

كلمة لآل منها

في هذه الصفحات التالية فصول متفرقة يجمعها غرض واحد، وهدف واحد، كتبها فقيد الأدب المعاصر عباس العقاد في فترات متباعدة، وفي مناسبات متعددة في بعض الصحف والمجلات الأدبية التي عرفها تاريخنا الأدبي فترة طويلة من الزمان. فأسهمت صفحاتها الخالدة في تشييد الكيان الفكري لجيل كبير من القراء. تدور موضوعات هذه الصفحات حول القضايا الأدبية المعاصرة والتيارات الاجتماعية والمذهبية التي عرفها القرن العشرون، وكان لها أنصار ومؤيدون كما كان لها رافضون معارضون.

والعقاد — رحمه الله — من الرعيل الأول في كتابة المقالة الأدبية والسياسية في صحافتنا المعاصرة. فلانزال بصماته الخالدة في صفحاتها حتى اليوم، وستظل على الدوام راداً للطلعين عليها من القراء الأعزاء. فالمقالة عند العقاد ببيان شامخ لمتين تتسم ببراعة صاحبها الفائقة على أداء المعاني في لفظ يجزل رصين، فيه دقة تشعرنا بسيطرة صاحبها على مادته اللغوية؛ فهو خبير بصياغة الكلمة والملازمة بينها وبين أخواتها علامة يجد فيها قارئه اللذة والتمتع، وتدل في جملتها دلالة صادقة على ما ورامها من ثقافة عميقة انصف بها كاتبها بين كتاب عصره.

ولقد عرفنا في العقاد — أيضاً — مواقفه الثابتة في الحياة والآراء الأدبية، فهو يقف دائماً عند رأيه ويثبت عليه كأنه حصن من حصونه يعيش فيه ويعيش له ويذود عنه ذياء العربي الأصيل عن عرضه، ويروعك عنده دائماً أنه يؤمن بوطنه

وعروته، وأنه يشعر في أعماقه بأنه يستمد حياته من حياة أمته، فهي دائماً نصب عينيه لأصب، بل هي دائماً النبع الروحي لأحاسيسه ومشاعره بكل ما تنبج به من أحداث. كما وصفه الدكتور شوقي خفيف في الفصل الذي كتبه عنه في مؤلفه «الأدب العربي المعاصر في مصر قبل سنوات».

عرقاني العقاد الكاتب العملاق هذا وأكثر من هذا. وما من صاحب قلم إلا وقد تأثر به واستفاد منه شيئاً لا ينساه، كيف لا !! وهو الملاق المفكر الذي قدر له أن يقود الفكر العربي فترة من الزمان. وعرفنا له مع ذلك كله خصوصاً وأعداداً جعلوا ملوهم لانتقاص مكانته في الفكر المعاصر... وهو عليهم أن يموت العقاد جيداً ولا يموت معه قيمة الفكرية الخالدة التي يجدونها أمامهم في كل ميدان غلبوا أنهم السابوق إليه فإذا بهم يسبقون فيه من ذلك العقاد العملاق. فأخذ بعضهم يبت الرجل بأنه ليس موضوعاً في كتابات وليس له منهج معروف تقاس به أعماله... ذلك لأن الموضوعية في مقياس أولئك البعض يفيض إلا يعرف عن صاحبها اتجاه واحد، بل يجب عليه إذا مال إلى اليمين قليلاً فعليه أن يرجع فيميل إلى اليسار قليلاً، وإلا فهو متعصب جامد غاية الجود، ورجعي غير موضوع متخطف عن ركب التقدمية التي يزعمونها بموازيتهم للتخلفة... تلك الموازين التي تشبه ذلك الميزان الذي أقامه الفردين حيدر أمين اختصها إليه، فأخذ يأكل من كل كفة ليستقيم الميزان حتى أتى على ماحوت الكتلتان.

والذي نسله ورسله الذين عرفوا العقاد عن كتب أنه حينما ألف بعض كتبه توسلت إليه السفارة الإنجليزية بالقاهرة فالتفت من اللواء شوقي عبدالرحمن - لصداقته بكانتيا الكيم - ليبلش رغبة السفارة في شراء مائتي نسخة. وبومها أحاله العقاد إلى المكتبات التي يلح لها النسخ لتشتري منها السفارة النسخ المطلوبة في حالة توافرها لدى المكتبات... فكيف تصدق رواية الأفكين التي لا يساندها أي دليل، وتقوم آلاف الأدلة على تكذيبها. ولكنها دعوة عاجزة. بل لا نبالغ إذا قلنا إنها شهوة لتجريح عظمة العقاد الفكرية كغيرها من الدعاوى التي تشن على العقاد دون سواء من حملة الأفلام. كذلك غيرها من المفريات التي حاول أن يلصقها الناشئون بالعقاد.

إن من شقاء الإنسانية ضياع الحق بين العقل والهوى، وإن من صجب النور عن عينيه قلن بصير النور، وإنما يصير نفسه بمنعها عن الرؤية الواضحة. ونحضرنا في

هذه المناسبة نادرة ورواها العقاد لجساده ندوة يوماً من الأيام مؤداها: أن نوبياً في الضمير سمع مضمناً قوياً في حزن الحزن. لجانب من سفينته فأشفق من نقاد المرونة في الطريق فصاح غاضباً: من هذا الدهر يعض في الحيز قطع الحمار؟ فقبل له ابنك حسن!

قال: اسم الله عليه! وهو الذي جرح هكذا قرش النور.

هذه النادرة في مضمونها وإن دلت على شيء فإنما تدل على نقص في خليفة بني آدم. وذلك هو النقص الذي يحبه جماعة من أصحاب المذاهب الاجتماعية ويفرضون دواءه ويحذرون على الاقتداء به في فهم التاريخ. وآتهم التي لا آفة مثلاً أنهم يجعلون الهوى فرضاً لزاماً في معالجة كل حقيقة من حقائق الحياة. فيكتبون التاريخ فيبدون من لا يستحق الذم ويثنون على من لا يستحق الثناء، ذلك لأنهم يستوحون مصلحتهم فيما يذهبون إليه. ويعلمون من خيل ذلك أن الخروج من هوى المصلحة في تقدير الأمور مستحيل.

إن إيمان العقاد بقضايا الفكر ليس في حاجة إلى دليل على نزاهته مهما تقول عليه الأعداء والنصوم. فالرجل يؤمن بأفكاره لإيمان الأنبياء برسائلهم وحسبه أنه القائل قبل أربعين سنة: «الذي لا أحسب تكفير الإنسان إلا جرمًا من الحياة ونوعاً من الآبوة».

وهناك دعوة دائمة يروجها البعض من حملة الأفلام في الآونة الأخيرة مؤداها أن هذا الكاتب الكبير كان رجوازيًا لا يجب النظم الاجتماعية الجامعية التي تشعل الجماعات المتعددة. وحسبنا ما تضمنته هذه المجموعة من موضوعات عن الاشتراكية، وهي محاربة للإقطاع ورأس المال والمناذاة بفشر روح التعاون بين أفراد المجتمع ومحاربة الطبقة كاتمة ما كانت وغيرها عن اشتراكية الإسلام السمعة، فيتضح للفارسي الحصيف من من الطريقين الخطئ. ومن المصيب.

وقد يرجع البعض نظرية هؤلاء العقاد إلى قصور في الفهم أو عدم الإلمام بكتابات الرجل جميعها. ولكننا نرى مرمى هؤلاء الادعاء الذين لم نر لهم رأياً على الإطلاق أو مذهباً من المذاهب ظناً مؤمنين به ستة واحدة دون أن يتركوه جرياً وراء غيره. وكان الحياة الفكرية في نظرم. أوكازيون، بل بالموضات والتيارات

بالطبعة، وهو فرق هذا وذلك فرصة لمن يحسن التدبر إليه قبل الآخرين وقبل أن يكلف القراء المصنعا، ما وراء موقعه من ذبح ومروق.

هذه الصحافة أصدق ما تقدم به هذه القصود من كتابات أستاذنا المعاد في طبعها الأولى وفي فاكراة الثالثة مستهينين التوفيق من القراء الاعزاء الذين يقدمون على كتابات المعاد ليأمن صادق متين لا يوزر فيه دعوات الخاطئين المبطنين من أعداء القيم الجبالة الكبرى التي تطرد الرئيف الذي يزوجون له ويتصدقون به، ذلك لأن تلك القيم هي المحل الأعلى في الثقافة بين الرأي الخفيف والرأي الباطل الكسيف.

ومصدق خالق الأكرام وخالق الإنسان، فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض.

عالم المعاد

عصر النهضة في الأدب العربي الحديث

يبدأ عصر النهضة في الأدب العربي الحديث منذ العدمة الأولى التي شر بها العالم العربي على أثر حملة الفرنسية التي قادها نابليون الأول إلى وادي النيل قبل نهاية القرن الثامن عشر، واصطب فيها طائفة من العلماء والباحثين النقيين، ومنهم مطبقهم وأزادهم من كتب المراجع ومصنفات العلم الحديث.

يقول ابن خلدون إن المغرب مولع بحكاية الغالب، لأن المرعة تروحي إليه أن مشابة الغالب قوة يدفع بها مهارة الضمف الذي جنى عليه تلك المرعة. وبذلك أن يتبع المغرب في بناء القوي اللطاط عليه ويوفر فيه عادة وعلا ولنة وأدباً إن لم تصفه من هذا البناء عصمة من بجايا الطيرة كعت في وورثها من تاريخ القديم.

ولقد كانت ل وادي النيل عصمة التي سلم بها من غوائل الغناب مع الحفاكة إلى نهاية شريطها، فكانت العدمة الأولى من صدمات الإيقاظ والتفبه ولم تكن صدمة يتبعها التضمض والاستكانة، أو استكانة يتبعها التسليم والروال.

وكانت ل وادي النيل حيرتان كاستان في تلك الفترة من فترات انجود والظلام، ولم تكن حيوية واحدة من بجايا التاريخ اللدثر كما حدث في كثير من أمثال هذه العدمات.

كانت له حيوية الجدة التاريخي للتأصل في المعجزة المصرية الوريقة.

وكانت له حيوية اللغة المصرية يتناهما الروحية والفكرية، وهي حيوية لم يلتفت إلى حقيقة قوتها من يكبرون عليها من غير العرب، لأن العربي الذي يدن بالإسلام

يسر هذا الله بعمدة القرآن الكريم، ولكن الباحث الاجهي الذي لا يؤمن بالله الموهبة ينبغي أن يكون منطقياً مع نفسه فينسب إلى قوة الله تلك الموهبة التي أتاحت لها الحياة.

كان من أثر الصدمة الأولى بين العالم العربي وسطورة الحضارة الأوروبية الحديثة أن المغرب أخذ في محاكاة الغالب كما هي المادة العامة، وأن هذه المحاكاة بدأت بالتقليد الآتي الذي لا يخبر فيه ولا اختيار. ولكنها لم تتطابق فيه إلى نهاية العوط بل تحولت مع بعد قليل إلى المحاكاة المبدعة المختارة، ثم إلى الاستقلال المتميز المضطرب في أول الأمر، فالاستقلال الناشط الممدد إلى النهاية من خطاه بعد حين.

إن حيوية التاريخ واللغة هي التي أروحت إلى عقول المتفكرين من أبناء الشرق أنهم يشعرون أنفسهم في أيام عدم وازدهار لتتهم ولا يشعرون الأوروبيين في حضارتهم الحديثة التي انتصروا بها على جيش المماليك الزرهة عن ذلك التاريخ وعن تلك اللغة عصفح الأعرام.

لم تمنح سنوات على افتتان الشرق المغرب بظواهر القوة في الحضارة الأوروبية الحديثة حتى سمعت في عصر وفي العالم العربي صيحة الدعوة إلى إحياء التراث القديم ورد الأمانة إلى أمهات مرة أخرى قبل فوات الأوان، لأن الحضارة الحديثة عند الأوروبيين عارية مستمدة من هذا الشرق الذي أنشروها وأقاموا بنيانهم على أسسها التي هو أصلها ونحن أول به من أن نتركه للمستعمرين المتطفلين عليه، وليس بالسيد علينا أن نقيم بامانة الجديد على أسسنا القديم.

لما كانت الصدمة صدمة إحياء التراث القديم ولم تكن في أئند أيام الضعف والمحاكاة صدمة تسليم وفناء.

جاءت النهضة في وقت واحد بالترجمة والفعل وبإعادة البلاغة العربية إلى الحياة في زوايا المآثور من المنظم والنثر، وانفضي أكثر من قرن ونصف قرن منذ أيام اعلة الفرنسية قدسدت فيه النهضة في مراحلها الثلاث إلى مرحلتها المتأخرة التي أركعت أن تسعد مع الحضارة الغربية جنباً إلى جنب في مراحل التقدم والاستقلال.

قدمت من مرحلة النقل الآلي، إلى مرحلة النقل المتصرف، إلى مرحلة الاستقلال المبتنى، المتميز، إلى هذه المرحلة الأخيرة من مراحل الاستقلال المتكسب من غايته ومن خطاه.

ولم ينقض عصر الترجمة بعد، ولا لخصه أنه ينقضي أو ينبغي أن ينقضي في زمن من الأزمنة المقبلة، لأن الثقافة الإنسانية في هذا العصر المالي على المصير في شركة بين أهم العالم لا قبل الانفصال أو الانقطاع ولكن الفرق بيننا في هذا العصر وبيننا قبل نهاية القرن التاسع عشر أن الترجمة اليوم لا تنفرد بالظهور في ميدان من ميادين الثقافة، ولكنها تظهر في جانب وسطها معها التاليف في جانب يضارعه في السمة والانتشار، أو تظهر لترجمة أحياء التاليف ولكنها ترجمة القديم والاختيار والوزارة بين ما يؤخذ وما يترك، وليست بترجمة النقل الآلي والانتقال الجواف.

ومن الموارث الكبرى التي كانت لها صدمة كمقدمة لرحلة الفرنسية بعد أو آخر القرن الثامن عشر أحداث الاحتلال البريطاني وقيل نهاية القرن التاسع عشر، ثم أحداث الحرب العالمية الأولى للحرب العالمية الثانية إلى منتصف القرن العشرين.

وهنا كانت للموارث الكبرى دفعتها التي حركت العالم العربي قدما إلى الأمام مع اختلاف واضح بين أثر الصدمة الأولى وتأثر المدمات الأخيرة، ولكنه واضح في الدرجة والمقدار أكثر من وضوحه في العمق والقوة.

فالصدمة الأولى كان لها أثر الانبعاث في أزل الطريق وفي نطاق محدود بين أبناء الأمة الواحدة، والصدمة الأخيرة كذلك لها أثر المضى والاستمرار، وأثر الشبوع والانتشاع الذي يتناسب السمة العالمية، وهي طابع كل حركة من حركات الجماعات منذ منتصف القرن العشرين.

والجديد بعد الموارث الكبرى الجديدة بالنسبة إلى زماننا هو كل جديد يصاحب الكثرة العددية وسمة الانعزال.

فانتشاع العلاقات العالمية قد صاحبه الدورات التي ترمي إلى تحقيق النظم الاجتماعية على العالم كله ولا قطع بانحصارها في وطن واحد.

وانتساع نطاق التسليم قد أدخل في حادته الثقافة أروفا من طلاب الثقافة - أو من قراء الكلم المطبوع - لم تكن لم حاية من قبل بشيء مطبوع أو مكتوب.

وقد تبين أن الموهبة الزبانية كانت تؤم العالم العربي في هذا الدور بما كانت في جميع الأدوار الماضية منذ إنشاء النهضة في العصر الحديث.

من الموضوعات الإنسانية المشتركة كما يحسبها أكل كل آية في الزمن الذي يعيشون فيه ، وليس بالشروط اللازم في الأدب العالمي أن يكتب باللغة التي يستطيع أن يفهمها أبناء العالم أجمعين . فإن اللغة الصينية يتكلمها خمسة مليون ولا يقال عن آدابها المحاضرة إنها أجدر بوصف العالمية من آداب الأمة السريانية أو اليونانية أو اللاتينية ، وإنما تكون عالية بتدبيرها من موضوعات الأدب التي تقترب فيها أم الحضارة في العصر الحديث ، وبخاصة تلك الموضوعات التغييرية ، التي تعاسب الأمم الحديثة في كل زمن ولا تتوقف على نصيبها من المزايا العربية بين حين وحين ، فربما كثر عدد الفلاسفة والرايحين في زمن من الأزمنة وقل في زمن آخر ، والأمة هي الأمة في علاقتها العالمية وتغييراتها عما تركته من السمور ، ولكن للمربين عن ذلك السمور من السمراء والأدياء والفتاين يقتربون وتكون قلة ، دليلا على نقص الجبرية ، ويكثرون وتكون كثرتهم دليلا على قربها وانقطاعها إلى أمت وجودها والتعبد عن موطنها . ومن الأدلة على الصبغة العالمية في أدبنا الحديث أنه يملأ الموارض العالمية في أراضيها بالمتددة بما يعيها من نشاط وقوة أو من محالة وتعب ، وكل ما هو شائع رائج من الفنون بين أمم الحضارة له مثل هذا الصبغ من الشروع والراجع بين المتكلمين بالعربية ، وكل ما يقال عنه إنه شيء في غير أديته يعاد فيه هذا القول يتشبع باختلاف المباراة كما ينبغي أن تتعرف بين قوم وقوم بمختلفاتهم باللغة والتاريخ . إن الشعر — مثلا — من الفنون التي جعلها فيها في غير أوطانها بين أبناء العصر الحديث ويعتقد القاد ما يعتقدون في تسلية ذلك . ونعتقد نحن أن المسألة كلها مسألة توزيع لمواضع التعبير . وليست مسألة انصراف عن وسائله وأدواته ، فإن العصر الذي عمك من وسائل التعبير عن المظنة الإنسانية فتربعا تتوزع بين المسرح والقصة والصورة المتحركة وأفاني الإذاعة والمحاكي (الجرافيون) وأخبار الصحف وغيرها من فنون المظنة لا يقل أن يكون نوع الشعر الذي يطلب فيه كبرج الشعر الذي يطلب وهو هو الفن الوحيد للعب عن عواطف السمراء المستعدين . وما كان سبب (التعبير) في حاجج الشعر وميادينه فاهم فيها نحن بعدده أن الظاهرة العالمية تظهر عندنا كما ظهرت بين أمم الحضارة الحديثة ، وأنها آية من آيات الصبغة العالمية التي تتدفق إليها هجمة الأدب العربي الحديث .

تتوقف نعم ولا تقول إنها (تصل) إذا كان معنى الوصول الوقوف والاستقرار ، وتوقف أيضا مع صفت للشيء بينما وبين الناس سيقربا بده أجيال ، وحسبنا مع الأصل الطيب في المستقبل أننا وصلنا إلى الميدان ، وإن لم نصل في أرواق الصفوف .

فإن الدعوات العالمية خلية أن تخور على كيان القومية وإن تقول بها إلى عالم كفاء الغريب في الغالب .

وإن شيع التفاتة خافي أن يحسها ويثبوء مالمها لأنه قد يعرض بالمق والتفاته في سبيل الضمالة والإسلاف .

وقد أخذت الدعوات العالمية تقتصر وراء اسم الأدب المادف لتسج بالكتابة خطا ونمرا ونفحة ودراسة إلى رجة النهاية اللامعية التي يروحها أعياد القومية والوطنية ، وأعداد التفاته المألوفة من كل تراث ماثور .

وأخذت هذه الدعوات وغيرها من دعوات الكسب والتجارة في التستر وراء اسم و الصبغة ، لتسويج الإحطاف السهل على الأدياء ، أو تسويج القعاء على الشعب بالجهل الأبدى الذي يقهر مطالباته على موضوعات لا تنل بالتاريخ من طائفة الأمة ، وما ينبغي الأمة من سقط للنجاح .

وأخذت الدعوة إلى عدم قرايد الفنون تظهر حيناً من جانب الماجزين عن التعبير الفني بقواعده الأصلية ، وحيناً آخر من جانب الثرواثنين على عدم والمتلئين له كل يوم من وراء الشار بعله جديدة .

وأخذت الدعوية تحارب الروية بمختلف الأسلحة أو مختلف الجيل والأحاديث . ولكن حيوية اللغة — ومما حيوية التاريخ المريق — مما الجارس القوي الأمين الذي تقاصرت عنه تلك الجيل وتلك اليهود ، فبقيت الهجة على حصاتها للنبعة بين اللامالين على عدمها وتوحيها عابدين لرغبتهم في المدمم أو غير عابدين لمعزهم عن النورض بمطالب الفن الصحيح .

ورحق لنا أن نقول إن هزمة الأدب العربي في العصر الحديث قد أصبحت كما ينبغي عالية عربية في الصميم ، لأن العالمية في صورتها الصحيحة هي وحدة إنسانية تقوم على التضامن بين الأمم ولا تقوم على عدم هذه الأمة أو تلك في بلادها ، وبناء العالم — المهدوم — من الاختلاط والتمزج التي لا تعرف القومية ولا تعرف الإنسانية على السواء .

وقد سارت النهضة بالأدب العربي إلى السمة العالمية بهذا المعنى الذي لا اختلاف عليه بين طلاب التفاته الإنسانية ، وإنما يكون الأدب عالميا إذا اتسع لكل موضوع

قد سبق إلى الأوهام أن الوعي بالباطل هذا اختراع حديث لم يكن له ومود
في عصر التاريخ للفايزة ، وخطر غزول الروايع أن الجنس الظاهر لا يكون مرجحاً
لفنون بعد اكتساف ذلك ، الوعي الباطل ، . . . ولا يجوز للفنان بعد اليوم
أن يرسم ما يراه بعينه ولو ظهرت فيه آثار وبع الباطل كله ، بل يجب عليه أن يلتقي
الحسرات كيفما تجلبا في وعيه الباطل ولي غيره الذي لا يبرئه ولا يراه بطبيعة
الجمال ، ولا صير بعد ذلك أن تخرج الصور بلا مقياس معروف لأمانة الفن
أو لجودة الأداء والتعبير ، ولا بدليل مقهور على الفارق بين الحسن والرقع ،
وبين العناية والإهمال .

وليس أدل على جهل هؤلاء الروايعين بالحق نفسه من غفلتهم عن آثار الوعي
الباطل في كل صورة من صور الفنانين الأقدمين ، مع الحرص على صدق الحس
وأمانة الشبه والرن ، فلا يجب أن تنفي هذه الأوهام إلى جانبها التي لا يحصى
عها ، وهي الخطأ الذي يلتقي بعينه بمضاً بعد قليل .

وقد كان لسوء فهم للمذاهب الاجتماعية أن لا يجل في تنبأه للأدمان عن الأمر
الذي نحم من سوء فهم للمذاهب الاجتماعية .

قد كان القبول من الاعتراكية في بقاء ظهورها أنها دعوة تجارب الامتياز
بالثروة المتعسبة وتفتح الاحتكاك والاستغلال .

ولما وصلت الدعوة إلى الدين لا يهتمونها خيل إلى الجماهير بها أنها تقضي على
كل امتياز بين أفراد الناس ولو كان امتيازاً بالتعبيرية والروايع المقلية أو التعسفات
الخلقية . . . وحسب فريق من هؤلاء أن الكتابة في غير مسائل الاجور وأسعار
الطعام وحاجات الميعة اليومية تنفي الترفع من طبقة الدماء ، وأن كل استعداد
الكتابة ، غير الكتابة التي يذكرها الآيرون وأشباه الآييين ، هي ضرب من القبول
والخروج على مبادئ الاشتراكية كما يهتمونها ، ومضاج الصمب كما يقدرونها .

ومن آثار هذه الدعوة في الأدب العربي مساح الصائحين بإلغاء كل استعداد قبي
غير متوافر لمن يجهلون أصول الفنون والآداب .

فلا لزوم لقواعد الرسم والتلوين في التصوير ، ولا لزوم للصو والصرف في اللغة ،

الاتجاهات الحديثة في الأدب العربي

— ١ —

للأدب في عصره الناشئة على المحسوس سر كان : إحداها التطور والامتداد ؛
وهي حركة متقدمة ذات اتجاه معروف يشبه اتجاه التيار بحري البحر المطرد
في حركة إلى غاية مجراه ، وهي كذلك أشبه بحركة التور في الجسم الممتد بالبنية
وزيد عليها ، ولا تنفي شيئاً من البنية إلا إذا جاءت بعوض له في مكانه .

والحركة الثانية هي حركة التغير التي يذمعت في الأدب وفي غيره من مجرد حب
التغير ، وقد بسببها بمضمون مذاهب ومدارس وليست هي من المذاهب أو المدارس
في شيء . وإنما الأخرى بها أن تسمى بالأزلية والجدائل المعارضة ، والروحات ،
التي تتغير مع الزمن وقد تعود في صورة أخرى بعد فترة طويلة أو قصيرة ولا معنى
فيها للتقدم والاطراد ، وإنما هي — بالنسبة إلى حركة التيار في مجراه — أشبه بحركة
الروح من الشاطئ إلى الشاطئ ، ترحف كل موجة منه على ما بعدها قلته وزول
هي بعده في موجة أخرى ، ولا تتقدم بالسر خطوة واحدة في طريق مجراه .

وينطبق على هذه الملاحظات التي يحصر بعضها بمضاً في تواريج الأدب أن تنبأ
من سوء فهم الآراء العلمية الحديثة وسوء تطبيقها على الموضوعات الفنية .

وأشهر ما حدث من هذا القبيل في العصر الحديث سوء فهم أصحاب الروحات ،
في الفن لتطبيقات فريد وإخراجه من رواد التحليل للأنساني ، وأخصها نظرية
الوعي الباطل

فإذا تنزل مائة شاعر في ممشوقاتهم وأصاحبهم في جميع هؤلاء الممشوقات واحدة لا تتوحد فيها ، من صفات العلماء والعلماء والأفئدة والشعر والقائمة الجيدة والشعر النجيل ، إلى صفات الللال واللب ، والشعر والمثل بالبراعيد .

ولذا امتنع شعراء العصر جيداً وذكروا الشعر جيداً ، فليس أمامنا غير وزير واحد تتكرر شجائعه وأعماله في كل قصيدة يختلف المباراة والأساليب .

تغير ذلك كله رويداً رويداً في مدى مدى شعره ، شعره من عهد الثورة العربية وما قبله قليل ، وظهر بعده الشعر الذي يعزله ، ونحس ، له شعوره المستقل وتقديره الخاص لمعان الدخ ، والذي يقال في ممشوق له صفاته وملاحه وعادته وأحاديثه التي تروى بلهظها الشعرى في أبيات القصيد ، أو الذي يقال في عديج غير جبابه الحلى الذي لا يحتل بغيره من المدحون .

وسرى هذا الاستغلال سريعاً في مخطوطات القاء من القصائد القصوى أو الأرزجال والدرويل .

فالأغنية اليوم تعتبر من علاقة حاصلة أو عن واقعة عديدة ، ولا ترسل إرسالاً في تأملها للزورث بنائها أو بعبثها المكرر المطروق .

وظهر المسرح بضميه من هذا التطور في الروايات المسرحية ، وأكثرها ينظم لإحياء ، والنجيبات ، والتاريخية بصورتها التي يجربها الشاعر من اللغالب الشيق إلى عالم الحياة بين الأحياء .

وظهرت المسائل الاجتماعية بالنصيب الأوفى في الشعر الحديث ، وأكثرت ما يكون ذلك في سياق القصة المنظومة التي تخرج التعبير الماثل بالنظرة الاجتماعية إلى أطيافاً وملاها ، وقد أقيمت في مهرجان الشعر الأخير بالإسكندرية قصائد لكبار الشعراء تزيد على الشعر ، كانت سبع قصائد منها من باب القصص الاجتماعي أو النفساني ، تهدف إلى غاية للشاعر وراء الرصف الصادق والتعبير الماثل عن دقائق القصة ومواقفها .

أما النثر الأدبي فقد كاد يقصر على القصص وعلى التراجم أو السير التي يصح أن تلحق بالقصة التاريخية .

وانصرف القاصون عن الموضوعات النثرية أو الجمالية ، الرومانسية ، التي تصور الحياة الواقعة في أحياء المدن وجهات الريف ، وعطيت القصة المادة على

ولا لزوم للتقارن والأوزان في الشعر ، ولا لزوم — جرباً على هذه القاعدة — لتعبير العرف والأخلاق في الملاحظات الاجتماعية .

وبعبارة أخرى لا لزوم لونية من المزايا ، ولا لضرب من ضروب الاستعداد لا يتبع بين جميع الناس .

وفي اعتقادنا الذي نبني على تجارب الواقع أن هذه الدعوات لا تجاوز أعمار و المرحلات ، التي يجعل إليها الزوال ، وأن هذه الأمواج التي يبنى بعضها بمضاً ليست ما يطلق عليه اسم الاتجاه في الأدب المرق ولا في غيره من الآداب المالية ، وليست هي بالتيار الجاري في مجراء القوم على أية حال .

وفي وضع الناظر إلى أدبنا المرق في مجراء أن يعرف نظره عن هذه المرحلات جيداً ليرقب الشعر في طريقه التقدم منذ مطلع نهضتنا العسكرية إلى اليوم ، فإنه وشيك أن يبايع الشعر في طريقه منذ نهضت وسبعين سنة ، متقدماً على سنة التطور بغير انقطاع ، وبغير التفات إلى هذه المناطمة المارضة من الشاطئ إلى الشاطئ ، في موقع عذود لا تتمداه .

ومن هذا الاتجاه المظروبيد لنا جلياً واضحاً أن الأدب المرق يتقدم في وجهة الاستغلال بجملة مآله بالنسبة إلى الفرد وبالنسبة إلى الأمة ، وأن الملازمة الصفة لهذا الاتجاه هي الإبداع يوماً فيوماً عن التقليد ، والاقتراب يوماً فيوماً من التعبير المبلوغ الذي لا يقوم على المحاكاة ولا على النقل بغير تصرف فيه .

ففي الشعر يتقدم الشعراء سريعاً من شعر التنازع العامة إلى شعر التعبير عن الشخصية المستقلة .

وفي النثر على اختلاف موضوعاته يكثر التأليف ويريد عدد الكتيب المرفقة على عدد الكتيب المترجمة في أكثر تلك الموضوعات ، وذلك فيما عدا موضوعات الثقافة العلمية التي يكثر فيها النقل الترويد المراجعية بجاذبها الصالحة للتعليم .

ونحن نقول بضمير التنازع : ذلك الشعر الذي يصف نموذجاً من الناس كما يكون في الجماعة العامة ، ولا يبتذله من وراء التوفيق إلى أفراد الناس و شخصية شخصية . مستقلة جبابها عن سائر الشخصيات الإنسانية في

المذاهب الغربية من أقدم صورها إلى المذهب الحديث ، ولكم عارزون في أكثر الأحوال أن يتأثروا بها وبين أصول البلاغة عند العرب في الشرق والغرب ، ويعطوا الشعر العربي حقه من الاقتراض حي أنصار الفئات الأخرى بمقوماته التي تستلزمها الفوارق الأصلية بين لغة الانتقاء والورث في كل كلمة من كلماتها ، وبين لغات الشعب وهي لا تتقيد بالورث في كلمة من كلماتها ، ولا توضع فيها المشتقات على أوزان مقيدة لا تحيد عنها .

ويبقى أن نذكر هنا أن هذه الوجهة في أدبنا الحديث تسم أدب المرأة كما تسم أدب الرجل إن صح هذا التقسيم في لمحات النور ، ولما أصبح في جميع الأدواق والشارب أن ينقسم الأدب إلى الجيد منه ويحذر الجيد ، ولا يتوقف جودته على جنس الأدب ولا سته ولا مزاجه ، ولكن يختلف في بواعثه ولا يندر أن يكون اختلافه بين أدبيين من جنس واحد أقل من اختلافه بين أدبية وأدب .

وقد اشترك في مهرجان الشعر الأخير شعراء أدبيات : منهم باحثان في النقد الأدبي وفي تاريخ الأدب ، وساترون مناعرات لم يزل في سن الشباب ، إذا لوحظ في شعر من شيء خاص ينسب إلى الجاهل - فهو الميل إلى المحافظة في التزام أصول الشعر على عروض لا يجوز فيها إعمال الورد والثاقبة ، وليس هذا بالشئ الخاص بأدب المرأة إلا في اختيار الثاقبات إن المرأة أقرب إلى المحافظة على سنة الجماعة .

ولكن اشتراك المرأة في الحركة الأدبية على أية صورة من الصور هو نفسه علامة مستقلة من أبرز علامات الاتجاه المتطير مع الزمن الحديث ، وخلالته في كلمات الختام أنه اتجاه من التقليد إلى الاستقلال ، أو من التاذج التي يغيب فيها الفرد بين أشياءه إلى ، والشخصية ، والتعبير بطلاسم في اختيار التعبير واختيار الموضوع ، أو هو على الإجمال اتجاه الكلاب الذي يقتل مع مشق مقروط كثق الخطاط ، إلى صاحب الخط الذي لا تقابله فيه يدان .

مذهب الفلاسف . محيل . في أطوار الأمم وأدوار التاريخ يصدق على اتجاهات الأدب في اللغة العربية ، وفي غيرها من اللغات الحديثة .

وبخلاصة مذهب . محيل . - كما هو مبين - أن كل دور من الأدوار يشبه

الأغراض الفنية الفنية الأخرى ، كما غلبت الأغراض الفنية والفكرية على جملة الأغراض التي يجرى إليها ، والمفيرة ، من القصص .

وكان المسرح حظه المرفور من فن القصة المأداة ، وراحت الكتابة باللغة العامية في القصص المدرجة ، لأنها مقصودة لأفراحها ، والطبقة ، المرفوعة فلا تحتاج إلى الأسلوب الصحيح ، وهو أسلوب كل كتابة يقرؤها أبناء الأقاليم على اختلاف لمجتمعاتهم العامية ، واختلاف الأريته بين جبل وجبل .

ولا يوجد في القصص العربي اليوم ذلك النوع من القصة الذي يدخلونه في الغرب تحت عنوان ، البرج المأجي ، ويمتدحون به أدب الأريته والرقاعية وأدب المرافف اللاحية التي يفسح لها وقت الفراغ .

ولما يوجد من بين الكتاب الكبار من يشارك في وضع القصص الرمزي الذي يتسارول سرائر النفس الإنسانية ويكاد يحسب من رموز التصوف وأسرار ، ما بعد الطبيعة .

ويوجد كذلك من بين كبار الكتاب من جاز من أدب ، والبرج المأجي ، في حواره المنظم وموضوعاته التي تستلزم أحياناً من الأساطير وما إليها من مبتكرات اللوح والخيال ، ولكن روايات هذه الخبة من كبار الكتاب لم تخل قط من ناعية إيجابية أو ناعية فكرية لا يصدق عليها وصف الثاقدين لأدب ، والفراغ ، وقد يقال في هذه البروج المأجية إنها لم تخل من سحرها التي يفتن بها الكائن والمأوى من حين إلى حين .

ونؤكد القصة تجوز على نتائج الأدب المنثور ، وأن تشغل الأكبرين من قراءنا عن أبواب الأدب الأخرى ، ولا نغافلما تركت هذه الأبواب الأدبية ما يزيد على ربع عموم التأليف ما تعدده المطابع في كل عام .

إلا أن التأليف في النقد الأدبي ، وفي تاريخ الأدب ، وفي المقالة الوصفية ، لا يزال في ازدياد وانتشار عند المقارنة بين مؤلفات اليوم وأعمالها من المؤلفات إلى منتصف القرن العشرين ... ويقسم التأليف في هذه الأبواب بسبب المعصرات : وهي سعات الاستقلال أو الترجمة مع التقيب عليها والتصرف في الآراء ، والأحكام التي تخبرها . وربما استخدم المؤلفون في النقد الأدبي أو تاريخ الأدب مصطلحات

لية عامة تغير قاعدة عامة ، ولا يستطيع لأحد التطرّف أو الردّ أو الدومنة مثلا أن يحرك التطرّف كما يشاء ، ولا يطلّص التعميم كما في لحظة واحدة .

ومن أسباب التنازل في مصير هذه الحركة الجامعة أنها أجنبية غريبة لم تغلقها بيئة الأمة ولم تنبأ حذرهما المريعة ولا يروها الجديّة ، ولكنها أشبه بالوراثان بين سبيل التمتع ، يوشك أن يختبأ لو بقي . وليست له مع هذا قوة على البناء .

فالاتجاهات الحديثة في الأدب العربي لا توجهها هذه الحركة في الواقع ولا تتنادى باختياراتها ولا على غير قصد منها ، وإنه ثاني هذه الاتجاهات نتيجة للمائة العملية التي طرأت خلال ربع القرن الأخير ، وهي حالة يلحسها ظهور الإفاضة وانتشار الصحافة وزيادة عدد القراء حتى دخلت في موارد القراءة والكتابة مسألة الكرة السديّة ، بعد أن كان الحكم فيها للصغرة الخفية من المتقين أصحاب الآراء والأدواق .

إن هذه الحالة العملية ليست مذهبا من مذاهب البحث والتفكير ، وليست مدرسة من مدارس الفن التي تتقابل فيها اصحح والأدوال ، ولكنها هي النتيجة التي لا بد منها في أول عهد الإفاضة مع انتشار الصحافة وتداول القراءة بين عدد كبير من القراء ، تحيل انحراف الثانية منهم إلى السلبية ولا تستمد بقايتها لطلب الفنون المالية والتجهيزات الرفيعة في آداب الله ، ومازالت التغيرات التي تجودها الفنون بوساطتها المتعددة .

وتتلخص هذه النتيجة في الاتجاهات الآتية :

و (أولا) وفرة القصص السهلة التي تعاطب الفرائز ولا سيما الفرائز الأجنبية وغرائز الصراع التي تتناثر بالخافوف والأوهال ، وتنبيل القصص بالصور المتحركة قد جعلها من شئون السماع ولم يعمرها على القراءة .

و (ثانيا) شيوع الموضوعات المرحية التي يمكن أن توصف في جلتها بأنها من موضوعات الصحافة الثانوية بجزء كبير فيها صورة القراء .

و (ثالثا) قلة النثر المستقل وكثرة النثر الذي يعتمد على التواء والمناظر المرسجة ويعتد به الرقص ومواقف الفريز والهر على الإجمال .

تلك هي الاتجاهات الناشئة التي تتم الثورة القارئة ولا تنحصر بطلانة من طلاب المطالعة التي لم تتأثر بانتشار الصحافة المبثالة وبرائج الإفاضة وممارضة السور المتحركة .

عدد أو تقييد ، ثم يلتقي الفيتيان على حد وسط بينهما ، حتى إذا استقر هذا الحد الراس على وضع يتفق نجم منه تقييد ، وذلك على النحو المتقدم .

وفي كل عصر من عصور الأدب يستطيع الناقد أن يكون على يقين من تقابل اتجاهين مختلفين : أحدهما تطلب عليه المحافظة ، والآخر يتأهب عليه التجديد ، ثم يوسط بينهما اتجاه معتدل لا إلى هذا الطرف ولا إلى ذاك .

حدث هذا في الأدب العربي ، بين أواخر القرن التاسع عشر ، وأوائل القرن العشرين ، إذ تنبأت الأمم الشرقية وأخذت تنظر في أسباب ضعفها ، وتعالجها بما لا من يواضع قوتها ، ورأى فريق منها أن يرجع إلى القديم ، لأنه عهد العظمة والتميز على غيرها ، ورأى فريق آخر أن الرجوع إلى القديم لا سبيل إليه لاقتصاد زينة وتبيل أحوال الزمن بعده ، وأن القوة إنما تكون بمحاكاة الأقوياء من أجيال الحضارة الأوربية في كل شيء ، ومن ذاك اتجاهات الآداب والفنون .

ثم اعتدلت بين المدرستين مدرسة خوسطة ، ترى أن المحاكاة لا تفيد ، سواء أكانت محاكاة للقديم أم محاكاة للجديد ، وإنما الصواب أن تأخذ بالحسن من كليهما وأن تحذر من التقليد الأعمى ، حيث كان ، فلا تنس بال تقليد لأحد ، ولا تتجه إلى وجهة في أدبنا ونفرتنا غير الوجهة التي نستل فيها بالرأي والشعور .

وتلك هذه المدرسة أن تجلب على اتجاهات الأدب في العصر الحاضر ، وأن تتجه في تدبير الملل المسالمة لأكثر المشكلات التي عرّضت للأدب العربي في الآونة الأخيرة وهي مشكلة القصص والمائية ، وأنها تستند عليه في لغة الثقافة والكتابة .

ورأى هذه المدرسة الوسطى ، أن القصص لما موضوعها وموضوعاتها ، وأن المائية لما كذلك موضع وموضوعات ، فهي — أي المائية — لا تصلح للتدريج بين الامكنة والارزنة المختلفة ، لأنها يطينا عليه رتيبة ، ولكنها تصلح للاستدلال التي تفالج في حينها ومكانها ، ثم تنقش بآياتها ذلك الجين وذلك المكان .

ولكن هذه المدرسة تمارضها في السنوات الأخيرة دعوة جامعة تحاول أن تتغلق من جميع القواعد وجميع الأصول ، وأنها الكبرى أنها تخطط بين القواعد والقيود ، وتحسب أن الانحلال من القيود سيلازم الانحلال من القواعد الفنية ، وهو وهم ظاهر البطلان ، لأن الفنون لا توجد بغير قواعد تقصمها من القوضى ، بل لا توجد

نحن في عصر يستطيع أن يجمع بين الشينين لأنه عصر المائات التي لا تنحصر في حدود البلدان ، ومكان الشينيان هما : التخصص والتعميم .

ففي وقت واحد يتخصص الطب مثلا حتى ليوجد الطبيب الذي يعرف كل شيء من علاج العين ولا يبالغ إلا في الطب ، وهو له جوارحه .

وفي هذا الوقت نفسه يتعمق هذا الطبيب أنه يقطع في عوالة عن العالم وعن علمه نفسه إنه لم تتسع مدارفه المادية ولم تكن له إمالة منه بكثير من الدراسات والمعلومات .

وكذلك يتجه الأدب إلى التخصص كما هم وانتشر وشاع بين الجمهور والمثلية المتكررة ، فلا يزال حتى يتفرد كل فن من نوعه بجراه وكتابه مع الإلزام الخطئ بشرائر القرن .

وخلاصة القول في اتجاهات الأدب الحديث أن الاتجاه المتطرف منها فيه أصيل وغير مستند من بنية الالة المربية ، وأن الحالة الملية أقوى أثر في الآن من اللماهي والمدارس الفكرية ، ولكن هذه المدارس والمماهي لم تتخرج عن مقامها ولا تزال في انتظار التطور الذي يأتي به التخصص بعد التعميم والشموع ، وإن للسلكات الناقدة أكبر عملا في عصرنا هذا من السلكات المائلة ، ويشجع لها أنها سلكات نافذة تمنح إلى الاستقلال ، وهو أقرب ما يكون إلى الخلق والابتكار .

وكل شيء يمكن أن يقال عن الأدب المعرف الحديث إلا أنه في ركود ووجوده إذا الواقع أنه في وارتجاج ، حاتم لا ركود فيه ، ولا بد من هذا الارتجاج في التبدل للبرز والتغير والصغار .

وكذلك يأتي العن بعد العن في مضطرب الآراء والأموال .

إلا أنها - كما قلنا - اتجاهات شامة تحكمها المادية ولا تفي بوجود الاتجاهات الملية التي تستند للأدب ببنائة عالية أر فهم راسخ ، ورجية صادقة في الاستقامة وتهديب لقلل والندق .

فإلى جانب العنصر المربية والمناظر الثيرة ، توجد للمطالعات الرنية في النقد والتاريخ والتحليلات النفسية ، وتزويد التصانيف التي يدرسها الطالب في جامته وتعمل عليها برامج التعليم في مراحل الملية .

وربما كان تعيب النقد أكثر من تعيب الخلق والابتداع في هذه المطالعات الملية ، ولكنه قد مستقل في كثير من موضوعاته ، وكل استقلال فهو نوع من الخلق والابتداع ، وإن لم يأت بامرة جديدة ، لأن الاستقلال في النقد كالإبداع في ثمرات القرن ، كلاهما يعتمد على شخصية ، المؤلف ومرايه التي لا تحفل بالمحاكاة أو بالمحاكاة .

وطولح الأمل بتبرير بالاستقلال من هذه الحالة إلى حالة خيد منها ، لأنها تبشر بالتخصص بين القراء كما تبشر بالتخصص بين الأدباء .

فاللغة الملية توجد إلى جانب اللغة المربية وإن كانت الآن لا تزوج مثل رواها .

وقلة العنر المستقل أو العنر لاندل على انطواء شمله العنر في النفس الإنسانية ، ولا تعيب أن هذه القملة تملن في وقت من الأوقات ؛ إذ كان العنر ملكة إنسانية لم تتجرد منها قبيلة من قبائل البشر وصلت إلى طور التتمام والتخاطب ، ولا شك أنه أول ما يفسنه الطفل الوليد من الكلام ، لأنه يتأثر به في البدء قبل أن يفهم ما يقال بلغة الخطاب .

إنما قارة العنر العنر لأن موضوعه مشترك في العنر الحاضر بين كثير من التعبيرات التي تودى رسائله أو تترب عنها ، ومنها السامح لليسر في جميع البيوت من طرق الإقاعة أو طريق الاضطرابات ، ومنها التنبهات الماطفية التي تنش عن شهور هاربه والسامع كلما اطلع على خبر أو حادثة يبه إحسانه ويعلن عاطفه كما كانت تفعله من قبل قصائد العنر .

وعن في عصر يجمع بين الشينين ؛ لأنه عصر المشاهدات الملية التي ترواها الإنسان كل يوم بملحة مدفولة وإن لم تكن ملحة بظنومة أو مدفولة .

يكتسبها ، وقد يكون تشجيعه لما يحتاجه من نظام الزواج في المجتمع ، وقد يوفق هذا الاحتياج بمرئيه سخراته ، فيسمح على هذا الاعتبار أن يكون تشجيع الزوجة ظاهرة اجتماعية ودليلا على مرض اجتماعي يحتاج إلى العلاج .

فإذا قلنا إن الأدب مسألة اجتماعية فما الذي أجهل به هذا التمرين ؟ وما الذي سرهناه ؟

بل أنت مستطيع أن تشيد بالأدب الذي يسمونه أدب البرج الناجي ولا تخرج به عن الأدب الذي هو مسألة اجتماعية .

فإذا جاز في المجتمع أن تدرس جدية الفزعة لا يزرع فيها القمح والشمس ولا تدرس فيها التفاح والكثيرى فقد جاز في هذا المجتمع نفسه أن تعظم الشمس وصفا الأزمدة والساكنين .

وإذا جاز في المجتمع أن تفتي مصلحة الأثر لا تنبع نفعها ولا تسادوم عليها فقد جاز في هذا المجتمع نفسه أن تصف أبا المرء بجمال أو عدة مقالات ، وجاز فيه أيضاً أن يحكى تلك الآثار بصناعة الصور وتفاصيل .

ومن الصعب أن يقال إن الطبعة الملائكة هي التي تتعرف بالأدب عن خدمة المجتمع لخدمة مصالحها وآثارها ، وإن الأمر لو وكل إلى الشعب لما نظم أحد شعرا ولا كتب حرفا في غير القوت والكلمة والبناء وما يلحق بهذه الأشياء .

قد عرفنا الأدب الشعبي بغير سبعة قرون موزنية ، فلم نعرف فيه هذه الشروط ولا تلك الموانع ، ولم نعرف له صيغة مائة غير الصيغة الإنسانية التي تسم جميع الطبقات في جميع الأوقات .

على أي موضوع كان الأدب الشعبي يشير بحصر منذ القرن السادس الهجري ؟

إنه كان يدور على ملاحم أبي زيد اللؤلؤ والرفاق خلية والبر سام وسيف ابن ذي يزن وغيرهم من أبطال هذا الطراز .

وقد اختلفت البيئة الملائكة خلال هذه القرون من الدولة الفاطمية إلى الدولة الأيوبية إلى دول المماليك إلى الدولة العلية .

واختلفت الأحوال الاقتصادية من رواج النقل في تجارة الشرق والغرب إلى انتشار الصلة بينهما إلى تضاؤل الزراعة الطبيعية إلى تحدد للمعاملات التجارية بين الثغرات الشرقية والغربية .

الأدب والحياة

من الخط الصالح تعريف الأدب على صورة من الصور الاعتراف بتوسع من الأدب ولما كان نوع آخر . فما من تعريف سمناه إلا وهو يسمح لكل أدب أن يتولى فيه .

يقال مثلا إن الأدب ظاهرة اجتماعية ، أو يقال إنه ظاهرة اقتصادية أو ظاهرة بيولوجية ، أو غير ذلك من الطوائف المختلفة ، ولك أن تقول عن ظاهرة من هذه الطوائف أو كلها جميعا : حسن . ثم ماذا ؟ فلا يسمح صاحب التمرين أن يقتضى بك في باب حلق على نوع من أنواع الآداب .

ذلك أن الأدب كالحياة لأنه تشيع عنها ، فلا يستوعبه مذهب ولا يستغرق لثوب .

قل مثلا إن الأدب ظاهرة اجتماعية ، فإذا في هذا ؟

إن المجتمع لا يستغنى أغراضه ومقاصده في أربع وعشرين ساعة ، ولا في سبعة أيام ، ولا في شهر أو بضعة شهور ، ولا في عام أو بضعة أعوام .

ومن الجائز أن ظاهرة اجتماعية تتحقق في خمسين سنة ، وتبدأ في هذه السنة وكأنها موروثة عن المجتمع أو مناقضة لمساكنه الظاهرة ، ولكنها بعد خمسين سنة توفق ثمراتها التي لا نمرقها اليوم ولا نعرف سلفا كيف تكون .

وليس أمر بالمجتمع من قطع النسل ، ولكن الكتاب قد يشجع الزوجة في قصة

بحروب واحد لا سبيل إلى المجدد بكملة من كلمات الرطابة التي يلفظ بها أصحاب الأمر والتي في تصرفات الآداب وذلك الجواب هو: شعوب الإنسان

فالشعب، إنسان، قبل كل شيء، نفس الإنسان تهتز في كل زمان لأرجحية البطولة والنزول، وتجري في ذلك على سنة حياة التي لا سنة غيرها للأدب والتي، كلما اختلفت الطبقة الحاكمة، واختلت أحوال المدينة، واختلفت الشائطون والمستمون.

لقد كان الشعب يستمع لك ملاحم أبي زيد ونحو موفور الطعام ناعم بالرخاء والسلام، وكان يستمع إليها وهو مهذب بالهبة والرياء، ولم يكن من ثم الحماكين أن يلقوا المحكومين بالبطولة ويرحوا باسم قدوة المجازفة والمجورم على الموت والخطر، ولشعب قد مضى عليهم زمن ولم لا يملكون من هو أبو زيد ولا يسمعون باسمه، بل لشعب منمو الجورس على التهور التي تنفذ فيها تلك الملاحم ميزات بعد مرات منما الشوواء والشجاء، ولم لا يبدون من أسبابه الكثير أو القليل.

ثم جعلت ملاحم أبي زيد وخلقها بطلاة رعاة البقر في البراري الأمريكية، أو خلقها بطلة المصائب في المادق الكبرى، ولم تكن لرياسة البقر ولا للمصائب دولة تروج لها الدعوة في رادي النيل، ولم يكن لقيال الشعب على هذه الملاحم بعد تلك الملاحم لأنه (كأنه ترك) بعد أن تمرب، وإنما حدثت دار الصور المتحركة على القبرة البلدية وحقى حسب البطولة والنزول كان، لأنه حياة فيها الحلى كانتا ما كان القاتلون والمثنون.

وإذا انحدرنا من عالم الإنسان إلى عالم الحيوان والنبات فما هو المنوران الاجتماعي الذي يتدرج عنه زهر النور وتغريد العصفور؟

إننا نتخيل في هذه اللحظة كرماتنا من أصحاب البرجوزيات والاسترخائيات والانتازيات قد خال بأفدوصه حده بامتلاجا من هؤلاء الناس الذين يسألون أمثال هذه الأسئلة القصورية، ويعني عليهم أن الأمر شناق بالتفاح والتاسل وروفة الغناء في الربيع.

وأقدم الله وإن لم يبدوا شيئا.

وفي جميع هذه القرون كانت قصة أبي زيد هي حق، وقصة البرجوزيات على نسختها الأولى، وقصة الدوزخ والنباتة مسروعة في القرن الثالث عشر كما كانت تسرع قبل ذلك ببلادة أو أربعة قرون.

ومما هو رأي الشعب في الأدب الشعبي، لا سلطان عليه للطبقة الحاكمة لأن هذه الطبقة الحاكمة كانت تجهل اللغة التي نطقت بها قصائد السيرة الملالية وما شابهها، ولأن تماثل بين ملال وبني تغلب وبني من شئت من الإباء لم يكن لما سلطان على السيرة الملالية، ولا كانت الدولة الحاكمة معقدة بهم أو جارية في نظام المجتمع على حالهم.

فلماذا أقبل الشعب على تلك الملاحم بسما ولا يمل سماها سيرة قرون أو تزيد؟

حداذا كانت الآلام والروايات المرحية في قبضة الخرجين، وكان الخرجون في قبضة رأس المال، فطاع الرأية التي تقهره صخرة درام من الغناء إلى مطلع الشعر تراه في أي قبضة كان... وما هي المناوبات المرحية أو البرجوزية أو المرحية أو الاسترخائية التي كانت تدبر من وراء الستار لصرف السامر عن الكلام في الرغيف والنزل المدمس إلى الكلام في البطولة والنزول وغرام مرعى وسدى وآخرين وأخريات؟

إن هذه الملاحم حقيقة واقعة، وإن غرام الشعب بها حقيقة واقعة، وإن نباته على الاقتتان بما مع اختلاف الدول والأحوال الاقتصادية والعلاقات الحاكمة حقيقة واقعة.

فإن يذهب فريقنا الأدب بأنه مسألة اجتماعية بين هذه الطبقات الواقعة، وأي فرق بين الأخذ بذلك التعريف وأماه غانة الإعمال؟

أليس المقصود بالأدب الشعبي أن يكتب لغة الشعب؟

أليس المقصود به أن يلقى النور والإعمال عند طبقة الشعب؟

أليس المقصود به أن يصدر من شعيب الشعب ولا يصدر من الحكام أو المستعبد؟

أليس المقصود به أن يأتى طراعية من الناطم إلى المستعبد فير تسلط ولا أكرام؟

بل... وكل أولئك كان موفورا للملاحم الملالية وما جرى مجراها، فلماذا كانت هذه الملاحم دائرة على البطولة والنزول ولم تكن دائرة على الرغيف والنزول المدمس؟ ومن الذي أكره الشعب على طلب هذه الملاحم والإعراض عما عداها؟

بعينه ملونة على حسب أحوال الكلاب والناعور. وهذه الصبغة مع حسب التمييز تنتمد بالكتابة عن الواقع المشاهد في الحياة. وتصور الناس كأنهم يعيشون في عالم الحيات، ولا يجارسون الدنيا المحسوسة، كما يجارسها الأحياء. — بما فيها من جمال وفتح. وما يخرج بها من سرور وحزن. ومن سعادة وشقاء.

وطبنا أن نذكر أن الواقعية ظهرت مع علم الحديث في إبان نشأته واندفاعه، فأرادت أن تكون الكتابة كما على نسق الحياة الدللية. مجردة من الطامع الشخصي والذوات الماطلية مقيدة بالصور التي تهبه الصور النفسية كأنها من صنع الآلة لا تسم من الجود والجفاف. — ولا تكون رسالة الدعوة الواقعية في حياها، ولا في صواب اطلالة التي جعلها على مدرسة التحصيل والطابع الشخصي والاختيالية الثانية. ولكنها هي أيضاً تعرضت لمراقبة الأفراد وانتهت إلى منه المراقبة على أيدي فريق من الواقعيين بلغ بهم اللجاج في دعوتهم إلى إنكار الواقع وإل تصويره كما أرادوه. فسادوا من الباب الآخر إلى انحطاط كأنحطاط الرومانيين وبانفراقة العلم وأمانة الحسن. فلام واقعيون ينادون الوصف المحسوس، ولا يجربون يتفكرون بالأشئلة العليا.

يصورون الدنيا كأنها بل صفيق الظلام. والواقع المحسوس يرى بأسير نظرة أن الدنيا ليل ونهار، وأن إليها لا يحل من ضياء. ينهار ما لا يحل من ظلام وغطاء.

ويعصرون الحياة كأنها جميع ليس فيه غير الروائية والمذيعين. والواقع المحسوس يقول لنا كل يوم إن الدنيا ليست بالجحيم ونست بالبردوس القديم. ولكنها دنيا تستحق منا أن نحامد ونسمى ولو كانت جميعاً قطعاً لما كان فيها معنى للمنى والجلاء.

ويعصرون الناس كأنهم لا يحلون ولا يتحللون، وليس من الواقع أن نستقط الاعلام والاختيالية من حسابنا، لأن الواقع الذي يراه البصائر بكلماته الغيتريتين أن الناس يحلون ويتحللون.

ويعصرون الرذيلة كأنها حكر للمائة واحدة، هي الجانية وغيرها من الطرائف يحيى عليه كما يقال في لغة القانون. والواقع أن بني آدم جميعاً يصابون ويصيبون. ويجنون من الرذيلة ويخفى عليهم الرذيلة، ويكيدون بالكيل الذي يكال لهم في السر والعلانية، فليس فيهم ذرية ملائكة ولا ذرية شياطين.

للسلف وبلاغهم العالي، ونهضت من بينهم دعوة سميت بالسلفية الحديثة، التي ما تبادى بالتباعد إلى السلف واتخاذ القواعد على غلط جديد من غير تقليد كتقليد اللقل الآلى على عصر الجود.

وشاعت هذه الدعوة السلفية الجديدة، ونحن نسبها الدعوة الاطرادية، التي ما تمدين بالاطراد على سنة متبعة، وتشكر الابتداع المفقود الذي تذهب فيه كل طائفة مذمهاً بالقطع عن سرامها، كأنها بدعة بين البيعة لا تتوكل في حياها إلى فسطاس مستقيم. شاعت الدعوة السلفية أو الاطرادية وسارت سبيلها لم يعرف له نظير منذ عصر الكتابة اللاتينية والإغريقية. وصفى عليها نحو ثلاثة قرون وهي مسيطرة على الاقلام والالسة في القارة الأوروبية، كما ضمت في أمه من أمها قامت بها أمه أخرى لا تزال في طور النشأة الأولى، وتنادى بها الإصرار على القواعد والأحكام، حتى جعلت وتجهزت وضاعت بها الاقلام والالسة في إبان عصر الثورة الفرنسية، ففسدى لها طلاب التجديد والتصرف الحر لإطلاق القول والاذراق. — ونشأت من ثم مدرسة الرومانيين أو الجحاريين، تحاول أن تجعل لكل كاتب أو شاعر نصيباً من الحرية الفردية إلى جانب القواعد المقررة في الأساليب الشائعة، وصادف ذلك شيوخ الإفاصيص الشعبية التي تخرج فيها أخبار الفرسان والبطالان. وأخبار المساق والحسان، وأطلق على الدعوة اسم الرومانية، لأن تلك الإفاصيص كانت تعرف في الغرب باسم الرومان.

فالدعوة الرومانية إذن تقوم على أركان ثلاثة هي: ١ — شهرة القواعد. ٢ — وحرية الكاتب في إظهار نزعه الشخصية. ٣ — وتصور الحياة على صورة الامثلة الموروثة من أيام أفافيص البطولة والفروسية.

هذه الدعوة الرومانية أو الجحارية أفرطت وأماها ما يصيب كل أفراد من رد الفعل وحب التغيير، فكان رد الفعل هو الدعوة الواقعية أو الريالزم، وهي مشهورة على هذا الوجه في نشأها التاريخية، فإذا أردنا أن نعرف لماذا نشأت دعوة الواقعيين، فليسا أن نعرف الميول التي أرادت تغييرها من دعوة الرومانيين في دور الإفراد والاعتلاء، وهذه الميول تختلف في ما عدين ظاهريين: أحدهما حب التحصيل، والآخر ظهور الطامع الشخصي للفرط في الكلام المنطوق والتصور. — وشدة الواقعيين في إنكار هذا الطامع الشخصي للفرط أنه جعل بالحقبة الدللية وبصنع الحوادث والاشخاص.

الدراسة التي تسهل على الأرض تكاد تقسم عليها بجانبها ولكنها تظل مع ذلك سائرة
عمدة في السير بحركتها التي تناويع المبادئ " رشيعة ، وكلنا قد رأى القلاع الذي يحمل
المطر ولا يسقط في صورة إلا إذا هب من هذه الدورية وظلت فيه قوة الجلب إلى
الأرض على قوفا لحركة التي تطرده منها .

ليس في هذا شيء جديد . . .

نعم . ولا في الصاروخ الذي يرفع القمر شيء جديد من وجهة النظر بل الملية ،
لأن حركة الجسم بما يتدفق منه أمر مألوف في بحوث العلماء ، مألوف فيما وراءه ونحوه
حين تتطابق الفتيحة من المدفع أو البندقية .

أما الجديد في الأقار الصناعية فهو يعود المال الذي يتدفق عليها ؛ لأن الصناع
لا يتفق الملايين من أموال الناس لتجربة قمر الصناعي أيا ما في الفضاء . ولم تستطع
الدول أن تتفق الملايين لهذا الغرض لا حين أصبحت الصواريخ علاقة بالمدافع
والتطليح ، ولذا وجدت الاحتادات التي تصرف في تجربة القمر الصناعي في دول شتى ، وكثر عددها العلماء ،
ولا تقصر فيما جهود الصناعة عن غاية من التمايزات الملية ، وكلما استطاع الإنفاق
بغير إذن من المليات القياسية أمكنه ذلك التفتة على تجارب الأقار المستوحدة حتى
تستوفى أسباب النجاح .

والتي حدث في تطور الأدب الغربية شبيه بهذا وإن كان سابقا له في جانب
التفتيد والتطبيق .

أقبل أن يفكر أحد في قمر صناعي يخترع ويرى بالبين فكر المجددون في إحياء
الأدب الغربي وإطلاقه من قيود التقليد ، محاكاة إلى فضاء الحرية والابتكار ، وقبل
أن يقول حافظ رحمه الله :

أرؤنا هذه فكحتم عرسا ودعونا نشم ريح النبال

كانت هذه النبال تهب قوفا ركان لمرء الكسرى بيتا لاستقبال الأدب الغربي
المطروح كاتيا نحو المكان بعد ذلك لاستقبال القمر الصناعي .

ولا حاجة إلى الإطالة في هطول واليد ، أو في التأنيث والتفتيد ، بل أن المقابلة بين
الأدب الغربي في سنة ١٩٥٧ والأدب الغربي في سنة ١٨٥٧ فتبيننا عن هذه الإطالة ،

الأدب العربي المطبوع تطور قبل القمر للصنوع

بما نرى ذلك : هل يتطور الأدب العربي في عصر القمر الصناعي ؟

ولم أن تقول : بل قد تطور الأدب العربي فعلا ، قبل أن يكون القمر الصناعي
شيئا بمركة العلم ، أو شيئا بمركة الميكان .

وليس يخفى أن الحكم على القمر الصناعي يحكم على اثنين مختلفين : القمر الصناعي
في علم النظريات الملية ، والقمر الصناعي في عالم الصناعة والتطبيق الذي يحرمه
إلى جزء الحسوس .

والفكرة في أو للنظر الملية في الأقار الصناعية ليست بأبديتها الملية ،
ولست كذلك بالآخر القديم الموعود في القدم ، ولكنها على أية حال ليست بساتنة
الفكرة الأدبية التي تتعلم منها أن الأدب ينبغي أن يكون صادقا في التعبير عن الحياة
الملموسة ، ولا ينبغي أن يكون محاكاة آية لا سبق من الآداب في الأرض الملاحية .

وليس منا من لم يتأمد حقيقة النظرية الملية التي يقوم عليها اختراع الأقار
الصناعية ، قبل ظهور هذا الاختراع له جزء الجس بشرات السنين ، وإنما جرى
القمر الصناعي على نظرية التوازن بين قوة الجاذبية وقوة الحركة التي تطرد الجسم
من المركز على حسب سرعته ، وكلنا قد رأى تطبيق هذه النظرية في كوكب الماء الذي
لا يسقط منه قطرة وهو يدور في سرعته المظلمة ، وكلنا قد رأى تطبيقها في سرعة

وكمكدا يحدث في عصرنا هذا حين يقاضى إلى عبور الآداب القريبة منذ بدأت فيها هيئة التجديد ، فلا نقفنا نسبح فيه مبهات النماء الذي لا يمدون ولا يقدرون جهود العاملين ، ولا يقفنا راعم برعم أن الظاهرين مقصرون ولا يقول لنا من م السابقون الراصلون : أم أدباء ماضى قبل قرن من الزمان ؟ أم أدباء ما يأتي بعد قرن آخر من الزمان ؟

لا هؤلاء ولا هؤلاء . يصبح أن يقال أنهم فيما مالم يفعله المظهرين في خدمة الآداب اليريرة . وقد باتت العصر القليل يجدد حسب — وزجر أن يفعل ذلك ويجاوز الذي من حيث الفن والربا . — ولكنه حين يأتي به يحسب له ولا ينقص من حساب من تقدمه ، بل يضاف إليه .

ولا يقال سائل : هل وصل الأدب في عصرنا إلى النهاية ؟ فإن جوابه سؤال مثله : هل وصل العصر الصناعي إلى النهاية في حياته ؟

إنه لا يزال طفلا يمشى ويخطى ، ولا حسب أن طلائع في الأدب العربي أكثر منه تنمرا في الخطوات وطعنا في الكلمات ، وما كان ليرد أن ينشأ أبدا إلى نهاية المطاف ، وما يكون لنا أن نتوقف هذه النهاية في عصر الزمان القريب أو قبل الزمان البعيد ، ولكننا نعلم أن العصر الصناعي يدرج وليس الأدب لم يقف ولم ينقص عليه جيلان في موضوع واحد . وسيدور العصر الصناعي دوره قبل أن تتم الدورة بالأدب في لتنا أو في سائر الفئات ، لأن جو الفضاء يدرج ويقاس فيما ندرج بالأجسام ، ولما جو للفكر فلا غاية له ولا قرار ، ولا هو عما تحده الأيدي والأبصار أو تحسره المصانع والأدوار .

وتقول لنا إن قرنا الأدي قد كان فكرة ناضجة يوم كان العصر الصناعي حيا في الخيال أو محاولة رياضية تقبه أعلام الخيال .

وإن الأدب العربي في دور التنفيذ السلي كما أن العصر الصناعي في هذا الدور فإن المرحل ، عند التنفيذ ، على المهور العملية التي يستعملها الماثلون بالصاد لتحقيق الابتكار وتطبيق النظرية ، ولا زيادة على فكرة التجديد بهذه الزيادة في أحوال التطبيق والاختار ، كأن الأمر لم يرد شيئا في نظريات المورثة وقوانينها الماثية بعد ظهور الأفكار للصناعة للبيان .

إن قر الآداب قد جهد فعلا إلى حياته يوم انطلق من قيود الخشاعة وتعرفت به الانكلام في حط الموضعات بين منظم ومشور ، وبين نقد ، وتاريخ ، وبين قيمة ومثال . وليس يصبح في الرأي أن يقال إن الأدب العربي في عصرنا هذا فاسر عن مطالب أهله ؛ فإن هذا قد يصدق على حسب المكان ولا يصدق على حسب القول والمكان ، فإذا قيل إن حرية الإقليم الذي تعيش فيه الأمة لا توافيها بكل ما تحتاج إليه من التفرقت والتجزأت فذلك شيء جار في الحسن ، واقع بين أعيننا في مختلف الاتصال . أما أن يقال إن غفول الأمة لا توافيها بجانيها العسكرية فيقول متاعف لا يستقيم لأفيا تفهمه ولا فيما نراه . إذ كانت حاجة العقل لا تزيد على ما يستطيعه من الإنتاج ، ولا يحدث في أنه من الأمر أن تكون لما غفول فتتج ثم تكون الغفول التي دونها في الإدراك طالية لشيء يفوق إدراك المتعجب .

والمساعد في توارخ الآداب أن ، العصر الحاضر ، في كثير من الأزمان يعرف من الظلم من يث ويعد الإصناف أحياء من لاجته وعن يستطعمون بعده أن يوازنوا بينه وبين جواه .

ففي مذكرات ، مستيفسكي ، كاتب الروس الأكبر ، يشير هذا المبعري القديرو إلى الماسة على عصره . ويجادل أن يدفع الشبهة عنه وعن زملائه في الأدب بما استطاع ، ولز أننا عرضنا أمامنا آداب الأمة الروسية منذ عرفت لما آداب مقرومة في العالم لما وجدنا بين أحوالنا من أم أحق بالذك والإعجاب من ديفيسكي وزمجره من أشال لتسوى برز حبيب وجوركي وشيخوف وإدريشايف والتد ريف وغيرهم وغيرهم من ملقة هؤلاء القديروا لير عن م جذرم . قليل . قليل .

على نهجها في وصف العلول في المرحلتين الأولى والثانية ، فلم يكن للثقافة المدينية أثر إلا في التأمل الذي لا يقاس عليه .

وقد طغى البارودي طائفة من العصر ، كان للثقافة الأوروبية أثر ظاهر في وجهتها وفي اختيار موضوعاتها ، ونقص بهم في عصر أمثال : اسماعيل صبري وأحمد شوقي وحافظ إبراهيم ، وفي لبنان ولطام أمثال : نجيب اللمداد وحليل طمران وبشارة الخوري . وفي المراق أمثال : الزواوي وإبراهيم العتيبي . ولكن الأثر الذي ظهر في شعرهم من الثقافة الأوروبية راجع إلى المركات الاجتماعية والسياسية ، وقليل ما يرجع إلى المركات الفنية والأدبية .

وهذا الدور هو الذي عيناه بدور الابتكار الناشئ من الشعور بالحرية القومية . فتبينة هؤلاء الشعراء في تهينة الحقبة كله في مبدآن الحرية السياسية والبقعة القومية ، ولهذا شاع في عهدهم أن الشعر الحديث هو الشعر الذي ينظم في مسائل السياسة والاجتماع وفي إحياء المناهج وتغيير المطالب ، وما إلى هذه الأغراض العامة ، وكل ما عدا هذه الأغراض فهو شعر قديم .

والفرق واضح بين فهم التجديد على هذا المعنى ، وفهم التجديد من الوجهة الفنية .

التجديد في الشعر

فالشاعر الذي ينظم في الوصف أو في القول ويمر في نظمه عن شعوره الصحيح ، هو شاعر عديد غير مبتدع ، وإن كان الوصف والقول من أقدم الموضوعات .

والشاعر الذي ينظم في حثالة اجتماعية أو مسألة عامة ، ولا يستغل بالتعبير الصادق في نظمه هو شاعر مثقل ، وإن جاء في أحدث المعشور .

والعمل الاجتماعي والمثل الفني كلاهما واجب ، ولكن لا يفهم من ذلك أنهما عمل واحد ، وأن الابتكار في هذا يستلزم الابتكار في ذلك .

على أن هذه المدرسة قد أطلقت الشعر مع كثير من القيود وحددت شباب الله ورسمت نطاق الموضوعات ، وكانت مرسمة في التجديد لا تحي عنها الانتقال إلى التجديد الفني بمعناه الصحيح .

وقد جاءت بعدها مدرسة الشعر التي نفسها مدرسة الابتكار المستغل أو مدرسة الحرية الفردية ، وهي للمدرسة التي ينشأ فيها شعور الفرد حيث ينشأ شعور الإنسان .

اتجاه الشعر العربي الحديث

استغل الشعر العربي من عهد الجود إلى عهد النهضة في أربع مراحل :

- 1. أوها ، دور التقليد الضعيف .
- 2. وثانيا ، دور التقليد المحكم .
- 3. وثالثا ، دور الابتكار الناشئ من الشعور بالحرية القومية .
- 4. ورابعا ، دور الابتكار الناشئ من الشعور بالحرية الشخصية أو من الشعور باستقلال الفرد في شعوره .

محور سامي البارودي

وكان أكبر الشعراء الذين ظهروا في طليعة دور الابتكار غمزة سامي البارودي الذي نبغ في أواخر القرن التاسع عشر ، وتوفي في أوائل القرن العشرين . كان البارودي أكبر شعراء العربية في أواخر القرن التاسع عشر غير متخرج ، وكان أمرا أن يقال إنه بقية من شعراء المثلث المجهدين ماض إلى الحلياسة في الزمن الأخير ، لأنه كان صاحب سليقة جيدة حتى في تقليده ، فكان في معظم شعره واحدا من شعراء المثلث المتقدمين ، ولم يكن نقصا أنه مقلد جيد صناعة التقليد . كان سلفيا ، مطبوعا وأن تخلف في العهد الأخير ، وكانت سلفه سنة الشعراء العرب في الأسلوب والموضوع ، وربما أفرط في الالتزام بالموضوعات السلفية حتى نبغ

وهذه مدرسة لبنان وسورية ، وتطلب من اللبنانيين جامعة تروعة القرد والانتعاش من القديم سواء في وطنهم الاول أو في أوطان المهجر الأمريكية ، وورد هذه الآفة إلى حالة لبسان السياسية التي جمعت في أيدي رجال الدين من طوائف المسيحية، سيطرة الدين والدولة ، فاندفع المفكرون الناشئون إلى تحدى هذه السيطرة ، ولا سيما الذين منهم إلى أمريكا الشمالية والجزيرة .

وفي إفريقيا الشمالية والشرق الأوسط ملاحح لمدرسة التجديد ، بلغ بعض اعلامها قمة في الإجابة ، وهي تخطو في هذه البلاد جيما خطوات سراما في ميدان السبق والابتكار .

وجه القول أن للشرق العربي انجاسين في العصر الحديث : أحدهما اتجاه ، والشرق المستقل ، والثاني عليه إرثار المذهب الإنساني المطلق ، أو مذهب الابتكار المستمد من الشهور بحرية الفرد واستقلاله .

والإجاء الثاني وهو اتجاه الحصر المضاف إلى فن الفناء أو مناظر الصورة المتحركة ، وهو عقيد بما يجده من هذه الأغراض ، يملر منها حين ترتفع وبسف منها حين تخنح إلى الإغاض .

وهذه في المطالب ، المحلية ، المرفقة هذه الوجهة .
وهذه في مطالب الفن الخامس الوجهة الأولى مع الأيام .

كيف يكون التجديد في الشعر

إذا أوجزنا قلنا إن التجديد هو اجتسام التقليد ، فكل شاعر يبر عن شعوره ويصدق في تبعه فهو يجدد وإن تناول أقدم الأشياء . كل شيء في هذا العالم الأرضي أقدم من الشمس ؟ إن الذي يصفها اليوم صفة في وصفه غير صفة في تصويره يجدد تمام التجديد ؟ وإن لم يأت بكلام جديد .

هكذا يجدد الشمس النهار ، ويجدد الأرض الربيع ، ويجدد الشباب الأمل والمحب جلا .

وليس سجد به لأنها نجفنا كل عام بربيع كالربيع الذي تقدمه ، وليس الشاعر عتيقا بأيا لأنه نجفنا بذات الربيع كما جاء . به الدنيا في جنبه ، موصفا على الصورة التي عهدا آدم في جنبه اللردوس ، ثم عهدا أبنائه في جنبهم على هذه النماء ؟ التجديد — في كلمتين — هو اجتساب التقليد .

أما إذا تمدنا الأساليب والتفصيل ، وتنازلنا عناصر الشعر جميعا فمن عتانة في قولنا التجديد ، أو عتانة على الأصح في حاجتها إلى التجديد .

هذه العناصر هي اللفظ والوزن والموضوع . وهي على هذا الترتيب في حاجتها إلى التجديد مع الزمن : فاللفظ الذي يتألف منه الشعر يبق القس ولا يطرأ عليه تغيير يذكر ، ويصلح في هذه الحالة للشعر المزمع القيس كما يصلح لشعر البارودي ، مع قليل من التعوير أو التعريف الذي لا يلفت إليه إلا المختصون بتجميل أطرار الكلمات .

في الشعر بالملك التي توحى معانيه ، ولست العبرة بالمرن بالمرن الذي يختاره .
لوضوحه ، كمرن المرسية أو مرن السراويل ، أو مرن الثوب
الاجتماعي والمسائل المالية .

ونحن إذا نظرنا إلى الشعر من ناحية الملاح التي توجب وجدنا أن ملكة الشعر
الثاني قد لازمت القصيدة العربية من نشأتها الأولى ، فهي تتردد بين نبات النزل
والغنى والجملة والرمال ، أو تتردد بين إيان الشعر القوي البسيط ، وبند
أن تتخطاه إلى الشعر المركب الموشح ، وهو الشعر المتجارب بين عدة قوس
على عدة أمزجة وفي عدة حالات .

فإذا كان التجهيد في موضوع الشعر وحده هذه هي الوجهة التي أمانا ، ولكن
سبيلها الرواية المرسية أو المأدبة المالية أو الأوصاف الإقليمية ، فأما المبر
بالملك التي توحى للماني في جميع الموضوعات ، وليست بالتجارب التي نعلمها
على هذه الموضوعات .

والفرق بين الشعر الثنائي والشعر المركب المتجارب هو الفرق بين الرواية وبين
الفرقة المرسية التي تسبح فيها عشرات الموزن في نباتات متعددة مع التناقص بينها
والوحدة في مجموعها ، وبذلك أن تذكر هذا أن التوسع والتجارب هما المقصودان
بالشعر والتجهيد ، وليس المقصود هو كثرة الآلات التي تعرف عليها في وقت
واحد . فإن ألف ربابة توقع لنا ملأ واحداً هي أسلوب ساذج بغير تعرف .
وقد يكون التعرف كل التعرف في ربابة ويراد وصف وبيان مختلف وتجارب
وتجارب في الإرتفاع بالشعر من البساطة والارتفاع إلى التجارب والتركيب .

ولكن الجدير أن نبقى كما نحن ، وأن نقدر نظامنا على الشعر الثنائي ، إذا كنا ننظم
في الموضوعات الجديدة تليداً للذين سبقوا إلى النظم فيها ، فإن التقليد يقتض
التجهيد ، والشعر الصحيح أنفس من الديار الراضية ، بجي الراضية الذهب بالرون
والضرورة ولا يحكمه بالمدن والقيمة .

ومن أمثلة الدورات الزمنية التي التجهيد لتوسع معنا بالشعر الإقليمي في اللغة
الإنجليزية . وأكبره من شعر الأمريكيين . فيظهر له أن الشعر الإقليمي
اختراع واختيار ، وليس أنه واقع طبيعي لا محل لغيره على الصفاء ، حيث
لا تفرقه عليهم طبيعة الحياة ، وفي أمريكا أقاليم لا تتجابه في الموضع ولا في المكان
ولا في المدينة ، فهم لا يجتازون الإقليمية في الشعر ولا في الجغرافية ؛ ونحن هنا

ونحن بالقطر هنا المتردلت في غير العمل والآيات ، وهي المتردلت التي تحمل
عليها الزيادة القليلة كل بضعة قرون ، أو يطرأ عليها اختلاف الاستعمال من فترة
إلى فترة في حياة اللغة الواحدة ؛ ولابد لظاهر من مشابهة هذه الأطوار ، وقد يكون
موجعاً من عوامل الزيادة والتصرف في الكلمات .

إلا أن الجهد في تجهيد الشعرات يظل على الدوام أقل وأهون من الجهد في تجهيد
الأوزان وتجهيد الموضوعات . فالشعر الشعري اليوم قريب من المصحح الشعري
في عهد أصحاب المقامات . أما الوزن فقد اختلف في عدد البحور ، واختلف في عدد
التراني ، ولا يزال قابلاً للاختلاف ، وفي حاجة إلى الاختلاف .

كانت أوزان الشعر في الجمالية قليلة البحور ، وكانت القصيدة الواحدة قليلة
الآيات . ثم تعدت البحور وعروضاتها ، وتضاعف عدد الآيات في القصيدة
الواحدة ، وطول التوزيع على الناقية في الرجز ثم في التسميط والموشح ، ثم اتبنا
إلى الشعر الحديث فظهر بيتنا من دعاء التجهيد من يدعو إلى إلغاء الناقية ونظم
الشعر مرسلاً أو مطبقاً على الطريقة الأوربية ، ولكنها دعوة لم يكتب لها النجاح ،
ولا نظاماً جديدة بالنجاح في المستقبل . لأن أمراض الشعر العربي تبتلع الناقية
من حيث لا يلزم الأراض الأوربية ، وقد يكون الإطلاق من الناقية في الأراض
الأوربية نفسها مقصوراً على المطولات واللاحم التي تصلح للترامة وفلا تصلح
للشاع . والشعر قبل كل شيء شعاع .

والذي نعتقد أن الشعر به ، أن توزيع التواني أرقق الشعر العربي من إرساله
بغير ناقية ، وأنه يميل التوزيع في أوزان المصاحح والمطولات على استحداث
الموضوعات فيقتض للماني المختلفة والموضوعات المطولة ، ولا يتصل من المرتبة
التي نشأ فيها ودرج عليها ، ولما لا يحتاج إل تجهيد أوسع من هذا التجهيد ، كما
ما كان موضوع القصيد وإن طال غاية المطال .

تجهيد قليل في المعط ، وتجهيد أكثر منه في الوزن ، وتجهيد أكثر من هذين
التجهيدين في الموضوع . فكيف يكون هذا التجهيد في الموضوع ؟

إن صرف الشعر إلى الاجتماعيات والأحداث العامة زأى من الآراء في تجهيد
الموضوعات الشعرية ، ويقرن به رأى آخر ينادى بالمطامع الإقليمية في الشعر عامة
وفي الأوب عامة ؛ ويقول آخرون بالشعر الموشح أو شعر القصة المرسية وغير
المرسية ، وكل هذه الآراء مقبولة من ناحية ، ومرفوضة من ناحية ، إلا أن المبر

لن نستطيع أن نزرع فملاً في التربة المصرية دون أن يصبح فملاً إقليماً باختيارنا أو بغير اختيارنا ، ومن قال الشاعر : كن إقليماً فقد قال له كن مثلاً . ولكنه إننا كل من طبيعته متميلاً إلى إقليمه فلا حاجة به إلى الأرض والإرعاد .

كذلك يقول بعضهم متمجياً : مل توحى حرب طروادة إلى هو مبدوس . بالإيالة ولا تظهر في الشعر الحديث إيالة أضخم منها بعد الحرب العالمية المظلمى ؟

ولو كان هؤلاء القائلون بشهرون وحى الابتكار في الشعر لا خطر لهم أن شاعراً صريحاً ينبغي أن ينظم إيالة في الحرب العالمية ، لأن شاعراً قدماً ينظم إيالة في حرب طروادة . من أين لم مثلاً أن هو مبدوس كان ينظم في الحرب العالمية إيالة لو أنه عاش في زماننا ؟

من أين لم أن ضحاة الحرب هي التي توحى بالنظم فيها ؟ فقد تكون الحرب به عشرين فارساً مثابليين أعنت في إمارة النفس من حرب الملايين بين الحناق لا يشهد بعضهم بعضاً ولا يعرفون من الحركة غير حفظ الرناد ١ —

كذلك لا نفقه التجدد من حسب أن الشعر المسرحي حيث كان أرفع من الشعر الثاني في كل موضوع . فإن الشاعر المسرحي الذي لا يرتسم له شخصية واحدة هيمة أول من الشاعر الثاني الذي يتحدث لك عن غناء الليل فيصدفك الحديث وتصوره ، فكيف فضل الشاعر في الملكة التي توحى إليه شعره دون المتأولين التي عليها على موضوعاته ، ونحن لا نقفل الشاعر المسرحي على الشاعر الثاني إلا لأن الشاعر المسرحي يستطيع شعر البناء ويستطيع زيادة عليه ، وهذه الزيادة على هي المسرح المتأول في التمرس المتعددة ، وإن كان هناك هذا المسرح فهو صاحب فضل بهذه الملكة أيضاً كان الموضوع الذي يختاره لنفسه ، وإن لم يملكها فالمرشح لا يستطيع ملكة هو محروم منها بسببها .

وإذا كان التجدد هو اجتناب التقليد والتجديد هو اجتناب الاختلاق ، والاختلاق هو كل من يجدد لبيانات ، وإن لم يكن هناك موجب للاختلاق . إن الذي يعيش على يديه بأن جديد ويبدل على براعة لا يستطيعها من يعيش على لاقية . ولكننا قد نتفق في يده دروماً وقد نرجح به في مستحق الجاذب ، ولا ينبغي على الأبدى من أجل تلك البراعة وذلك الاختلاف أو الاختلاق

نجد فلا نقف ولا نخلق ، ونحن نجدون كما ينبغي . وكأحسن ما ينبغي — إذا خرجنا بالشعر المروي من لحن الرابة إلى لحن اللقمة المرسقية ، شعراً منا شمد اللغات النفسية ، لا مجرد الإباهة بكثرة المبارف ولما كان الشصيح .

مشرّح الشعراء

سأني محمد أدبي صديق عن رأيي في ميثم شرق وسائط من شعراء العرب وشعراء العالم ، ومل غير الزمن من رأيي في الشعراء ؟ وجواب هذا السؤال يرجع إلى أول رأيي كتيبه في شعر شرق وسائط قبل ثيب وثلاثين سنة ، وهو مثبت في كتيب صغير لي طبعته في سنة ١٩١٢ ، ودونت آراءه وملاحظاته قبل ذلك بسنوات ، وأحيته خلاصة اليرمية .

كان من عادتي — وأنا دون المشرقين — أن أدون مذكراتي اليرمية في (نقطة) صغيرة لا تفارقني ، وكان كل مله المذكرات يدور على المطرطر التي أفكر فيها ، وللحضرعات التي ألقى كتابتها ومراسمتها . ومن ذلك ما كتبه عن ميرف الشاعر كما كنت أكتبه يومئذ ، وذلك أن اسم الشاعر يلتصق بشعره إلى عريفه ؛ ولم ممعياً من مسامح اللغات لا يتجلى اسم الشاعر أدل على مسامح من به في اللغة العربية فقد عرفنا أن وزن الأعاريف غير فرض الشعر ، ولكن من هو الشاعر ؟ أمر النقد الذي لا يصح عن ترصيع قصائده بما يبر وجلب من المطرطر اللقمة والماني الغطائية الثلاثة ؟ كلا . هذا شاعر يذكر في بصاحب ذوق بهرج يرد أن يرون غرقه بالرسوم فقصص شعرها وسواها بالانطارات والكائنات ، حتى لا يبرز منها قرن أو نظير فيها زاوية ؛ أو هناك المصور الذي يصنع رحه بين القروش وبهيج الألوان ليس بها أبعار المتأخرين ؛ أو تلك القروية التي تحلى بدبها فتدس غير أصابعها في أنابيب من مختلف الخواصم والقصور . فليس الشاعر من يرون التفصيل ؛ ذلك ظالم أو غير ناثق ؛ وليس الشاعر بصاحب للكلام

رجاء يستملكون من أريحية ساكن الجهاد ويضربون من أفضاله؟ أم أراد أن يقول كما قال الناس في هذا المنفى فأخطأ التقيد؟ أم منه كان لا يريد أن يقول شيئاً؟ أم زاء بحسب أنهم ملكوا عليه حتى دميح عليه، وأنه ناعمة المية؟ أي ليرى كل من تجرت من خدامها بغير مقابل؟

هذا الرأي في الشعر، وهذا الميل إلى الصاهرين، لم يتبناها كثيراً منذ نبف وثلاثين سنة، ولكنني أرجح فيها إلى مقابل. أم وأوسع من المقائيس التي كنت أرجح إليها يومذاك، وثاقاً لا اختبره وأطلق عليه طوال تلك السنين، أما هذه المقائيس فليس في جعلها ثلاثة أحصاها فيما يلي

و، فأولها، أن الشعر قيمة إنسانية وليس قيمة لسانية، لأنه وجد عند كل قبيل وبين الناطقين بكل لسان. فأذا جادت القصيدة من الشعر فهي جيدة في كل لغة، وإذا ترجمت القصيدة للطبقة فقدت مزاياها السرية بالدرجة إلا على فرض واحد، وهو أن الترجمة لا يساوي النظم في نفسه وسريته، ولكنه إذا ساراه في هذه القدرة لم تفقد القصيدة مزية من مزاياها الطبيعية أو العنصرية، كما نرى في ترجمة توفيق اليو رباعيات الخيام

ووثانيها، أن القصيدة بنية حية وليست قطما متحركة يجمعها إطار واحد، فليس من الشعر الرفيع شعر تثير أوضاع الأبيات فيه ولا تحس منه كلمة تغييراً في قصد الشاعر ومضاه

وثالثها، أن الشعر تعبير، وأن الشاعر الذي لا يسير عن نفسه صانع وليس بذي سلطة إنسانية؛ فإذا قرأت ديوان الشاعر فلم تعرفه عنه، ولم تتسل لك شخصية، صادقة لصاحبه، فهو إلى التفتيق أقرب منه إلى التعبير

وإذا عرضت الشاعرين - شوقياً وحافظاً - على هذه المقائيس الثلاثة، صحت أن تقول: إن حافظاً أشعر ولكن شوقياً أعف، لأن ديوان حافظ هو سجل حياته الناعمة لا مرأ. أما ديوان شوقي فهو كسيرة الشريعة، التي سجل بها الرجل أمام الأخطار، وليس هو من حقيقة حياته في كنفه ولا قليل؛ وقد يفتقر بعض المصنف عند بعض القراء لقراء إن حافظاً أشعر ولكن شوقياً أندر، فيحسبون أنه تناقض في الحكم على الشاعرين، ولا تناقض هناك. ولعلنا ندفع شبهة التناقض بجمل قريب

القيم والمبادئ الجليل، ذلك ليس بشاعر أكثر بما هو كاتب أو خطيب؛ وليس الشاعر من يأتي برائع المجازات وبعد العصورات؛ ذلك رجل عاقب للفن حديد الخيال. إننا لشاعر من شعر وشعر.

ولقد طاع الشعر العربي بين قوم صرفة في تجنيس الألفاظ، وقوم صرفة في تزويق اللفظ. فما كان شعراً باللفظ الحقيقي إلا في أيام الجاهليين والمغضرين على ضيق نظرة الماني خدم، وسيمود كذلك في هذه الأيام على أبدي أفاضل شعراء الشعر.

وقد فترت معنى الشاعر بالشعر والعصور في لفتنا كما قلت، لأن بعض الباحثين يردونه الكلمة إلى مادة البناء في بعض اللغات السامية.

كذلك كان مقياس الشاعر في اعتناى قبل نبف وثلاثين سنة، وبهذا المقياس كنت أقسم شوقياً وحافظاً حين كتبت عنهما ما كتبت في «خلاصة البرية»، قلت عن حافظ: «يسجى منه ذاك الجلال، وإن كنت أعتقد أن الجلال الظاهر لا يعطى من شعرائه شعراً في المصاحف أو أفضلية لما على شعراء الجلال، فلهذا أن لبراك الجلال ينبغي له تهذيب في النفس ودقة في الذوق لا تكسبان إلا مع العلم ومساواة نبرات الفنون؛ ذلك لي استقامة القلمة وسلامة الطبع. وليس كذلك الجلال، فإنه قوة الصاعدة على الحواس يعطى النفس إلى الشعور به قسراً ما دامت على استعداد له، ويبدو أن تعرى نفس عن استعداد الشعور بالجلال... وأما فيما عدا ذلك فبشعر حافظ، كما قال فيه الدكتور شميل - ولم يرد أن يطهره - كالبنيان للرصوص مبنين لا يحد فيه متيداً، فهو يستند في تعبيره على متانة التركيب وجودة الأسلوب أكثر من اعتناؤه على الابتاع أو الخيال».

وكن أعيب ورحيات وشوقي دائماً أو تقليداته: فكنت أعقب على رثائه ليعبر من قال بأنها بعد انقضاء سنة على وفاته، ولديه يقول:

التم حولك يا ابن غالى خضع
بعضون حقاً واحداً وذمما
يكون موتهم وكنت رجاسم
والأدعي الفضل القسماً

مناقضين إلى ثراك كساه
قاديت في عز الحياة وحما
قلت: «أكان يريد أن يقول إن زائري قبر الرجل، وفيهم ساداته الأحرار والوزراء والنظام والممداء...» كلام عن كانوا يقصدون من ناديه موتلاً وكهف

في علم الحسنة، لأن أمثلة المحسوس أوضح من أمثلة العقول، فالحرير أغلى من الكتان، ولكن الكتانة السليمة المحسنة من الكتان أفضل وأجل من كتانة الحرير التي لا تلائم لا بسببها ولا بخلوها من التزيين والتلوين. وهكذا تتجلى الفرق بين شوقي وحافظ، فإن شوقياً ولا شك أدنى وأعلم وأصنع، ولكن حافظاً يعيش في نطاقه المحدود غموراً من معيشة شوقي في نطاقه الواسع، ويبرر عنه أصدق من تعبيره.

وقد اختلف النقاد في المقابلة بين الشاعرين وبين شعراء العربية أو الشرق للتصنيف، فشوقي نفسه يقتضيه بأن نواس، ويسمى بيته كرامة ابن طاعة، في بعض شعره: «وأتى نواسي هذا الزمان».

ومن النقاد من يقرن بينه وبين المتنبي لوجه بالحكمة وتفسير الأمثال.

ومن النقاد من يقرن بينه وبين البحتري لسلاسة النظم وعلاوة اللفظ وحلاوة الأسلوب، ولا سيما بعد أن نظم شوقي سينيته التي يمارض بها سينية البحتري في الإبران.

والحقيقة أن السبب بين شوقي وأبي نواس بعيد، لأنك تقرأ أحياناً من هنا وأحياناً من هناك في ديوان أبي نواس فلا يفوتك أن تعرفه على حقيقته في السر والعلانية، ولا يصورك إذا كنت من المنصورين أن تطيح له صورة في خيالك ثم تطيحها على القرماس؛ ولكنك تقرأ دواوين شوقي كلها فلا تخرج منها بصفة صادقة عن الرجل، لا في السجدة ولا في الفكير.

وكذلك لا شبه على الإطلاق بين شوقي وأبي الطيب؛ وإن كثرت الحكمة في ديوان هذا وديوان ذاك، لأن حكمة أبي الطيب منقطة من تجارب نفسه وحسه؛ وما من بيت له - ولو كان مستعاراً في مناه - إلا وأنت تستطيع أن تجد له مصادراً من سيرة الرجل، أو غيا آخره وقراءه؛ وليس حكم شوقي من هذا القبيل، لأنها مظهر للقسط المشترك بين المشائين بمظاهر الأخلاق.

والسبب بعيد كذلك بين شوقي والبحتري، فإن وقفة البحتري على الإبران أو على البركة، أو على قصر التوكل، من وحى الصناعة؛ وبروز الصناعة في شعره لا ينبثق عن الطبع الذي يمتلئ لك في ديوانه إنساناً معروفاً الملاحم النفسية مشتركا ملك في حياة كل يوم، بل هو طبعه الذي يمتلئ بك في كل لحظة.

إنما شوقي في مجال التصنيف هو مسلم بن الوليد في العصر الحديث، وحسبك أن تقرأ لابن الوليد مثلاً:

أقر بالذنب متى كنت أعرفه كعيا أقول كما قالت فتنتي

فلسبه بغير عصر لي من قال:

مولاي، ودروحي في يده قد ضيها، سلت يده!

والخطأ في تصنيفه حافظ بالاعتدالين كالخطأ في تصنيفه شوقي، عيبك مثلاً أنه شبه حافظ الشيرازي لانفاق الإسمين كما قال الباردى:

مهايات ليس لحافظ من مشبه في الشعر غير سميه الشيرازي

وبين الحافظين أبداً ما بين مخوم مصر ومخوم إيران.

وقد شبهوه مرة بالأخطل، ومرة بأبي تمام، وليس في مزاجه ولا في كلامه نسب إلى هذين. ولعله أشبه الشعراء بعلي بن الجهم بين السياسيين، وإن لم تكن لابن الجهم تلك الفسامة التي اشتهر بها حافظ في حياته الخاصة، ولم يكن منها في منظوماته.

ويصعب جداً أن تختار لشوقي وحافظ مكاناً صالحاً لما بين الشعراء العالمين، أو بين الشعراء الغربيين. وليس للسألة هنا مسألة مفاضلة، بل مسألة تمايز واختلاف، فربما كان شوقي وحافظ أفضل من كثيرين من الشعراء المدوذين في بعض الأنظار الأدبية، ولكن للمقابلة بينهما وبين أولئك الشعراء كالقائبة بين غمرة وغمرة تختلفان في النبت والثور والذئب، على أننا نستطيع أن نشبه حافظاً بين شعراء الانجليز باسكندر بوب، ونشبه شوقياً بمجون درايدن ونظم العارفون بهذين الشاعرين ووجه السبب التي تشبهها.

ولا ينسحب المقام لتمايزهما إلى من يحمل اللغة الإنجليزية. ويمكن أن نقول إن وجه السبب الأكبر يرجع إلى مقدار ظهور الشخصية، في هذا وذاك، ولا يتجاوز ذلك إلى مدى التفاتة والدكاء.

ومنطبع الرأي في شوقي وحافظ عندنا أنهما كانا ولا يزالان يستويان على أرفع ومنطع الرأى بين نهاية التقليد وبداية التجديد، وأن ما نقص منهما في الجديد قابله زيادة في القديم، بل إنهما قد تجاوزا بهذين الجانبين حد ما كان عليه في السابق.

ولكنه كان يقلد ويصرف . وكان صرفه يخرجه من زمرة الناقدين السابقين
ولكنه لا يسلكه في عداد اللبدين الحاليين الذين تطيع لهم . ملاح نفس عبدة ،
على كل ما صاغوه من منظرهم ومثورت .

فهو قد نفذت بالدمع من حمود الصيغ المطلوبة والمعاني المكررة ولكنه لم يستطع
أن ينتقل به من شعر التواليف السامة إلى شعر ، الشخصية ، الخاصة التي لا تخفى ملامها
ولا تلتبس بغيرها . فلا شخصية ، هناك في قصائده ولا في رواياته . ولا يصح
شيء من شعره إذا صرفنا النظر عن براعة قتال وطلاوة اللفظ ونفحة الالهام .
فلما تقرأ مائة قصيدة لشوقي ولا تستخرج منها ، ملاح شخصية ، فهو ملاح
للبيع الصانع .

ولما يجدهم شوقي من مدحهم ويرى من رثامهم وعثرات من مختلف الاعمار
والادوار ، ولا تنكاد تيزهم من شعره بغير ما يميزهم به الاسماء والارقام والمناويز .
ولما يمرض في الإجمال في رواياته كأنهم ، الحامات ، القارجية بغير تصوير
من الخيال أو مستل من القرعة ، إلا أن يكون تصويراً يفسه القاري كما يفسه من
مطالعة التواريخ .

خلاصة القول فيه أنه مقلد مبتكر ، أو أنه مبتكر مقلد . فلا هو يقتن آثار
الأقدمين ولا ينفرد بملاحه الشخصية في السيرة عن نفسه أو التعبير عن سواه .

وقد ضربت للمثل لهذا الترخيع من التقليد في مقال عن الأدب المصري في نصف
قرن ، قلت إن الشعر الذي يتنافس زميله يأتي بسيارة من طراز سيارته لا يقال
عنه إنه مستفرد به ولا أنه ذو قوة في القوة والبراعة ، ولكنه كذلك لا يقال عنه
إنه مستل عن ذلك الرميل كل الاستقلال ، لأنه لم يكن يأتي بتلك السيارة من ذلك
الطراز — لو لم يسبق إليها من يمكن به جرح على عاكاهه والشهور بغيره كما عناه
له قبل أن يجاء لنفسه .

ونتمثل هذا المثل إلى الشعر الذي انصرفت فيه المقارنة بين شوقي وأبيه من
الشعراء الأقدمين ، لأنه جازعهم فيه بالوردة أو الروض .

قد رازن بعض اللقاد بين سينية شوقي في الأدب والسياسة ليمتدح في الإيران ،
وقال بعض هؤلاء اللقاد إنه سبني بما البصيرة في بلاغة لفظه وجودة معناه وحداثة
تفصيلاته ، وليس جاني هذا الصمد أن يرجح إحدى القصيدتين على هذا اللوال ،

شوقي في الميزان بعض خمس وعشرين سنة

لا مريب للجديد .

يخضع الآراء بذكر أن يدرك إلى الأدب التي فيه شيء مستند من قريحة الأديب .

بما هو أدب قتل .

هو : يتأ القياس نفسه ، كل نص لا عمل فيه الأديب غير نقل الأشكال والقوالب
وحكمة تدفق والألفاظ .

ويشأ لقياس للجديد وتقليد تحب أن يرجع القرن الذي مضى بعد وفاة الشاعر
شوقي قد عرفنا ملكه وقد وضع في ذلك المكان .

فوق العلم المرمية الوسطى من لفظين — والمجددين : أو هو إمام مدرسية
نفيخ في نسبا عبدة ، ولحنه ليذكر أو تقليد المستل . ونقول بذلك شيئاً

فيه لفظ الذي يتم ترجمته كشعر من الجود على القديم إلى ابتاع الخلق
والإحاطة مستعلا من كل عاكاه .

لم يكن شوقي من التقليد القديم بل يرمون حسبود الحماكة الشككية
ولا يزدحم .

ولم يكن من الجديدين الذين يحذرون من عدم كل ما أعطوه من معنى وشعر .

॥ श्रीगणेशाय नमः ॥ ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥
 ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥ ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥
 ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥ ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥
 ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥ ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥
 ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥ ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥

: اذکر : ہر روز صبح و شام پڑھو اور دعا مانگو

منه الى الله تعالى

ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥ श्रीकृष्णाय नमः ॥
 श्रीगुरुदेवाय नमः ॥ श्रीगुरुदेवाय नमः ॥

[illegible]

ଅମଳ ଶିଳ୍ପାଳୟ

[illegible]

॥ श्रीगणेशाय नमः ॥

[illegible]

ॐ नमो भगवते वासुदेवाय
 श्रीकृष्णाय नमः

וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' אֶת הַקּוֹל וְהָיָה
 וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' אֶת הַקּוֹל וְהָיָה
 וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' אֶת הַקּוֹל וְהָיָה
 וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' אֶת הַקּוֹל וְהָיָה
 וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' אֶת הַקּוֹל וְהָיָה

[illegible][illegible][illegible]

وہی کہ جس نے اسے دیکھا ہے وہی کہ جس نے اسے دیکھا ہے

وہی کہ جس نے اسے دیکھا ہے وہی کہ جس نے اسے دیکھا ہے

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ।
श्री कृष्णाय नमः ॥

॥ श्रीगणेशाय नमः ॥

ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥

11-12:

הַיְיָ אֱלֹהֵינוּ יִשְׁמְרֵנוּ וְיִשְׁכְּלֵנוּ וְיִשְׁמְרֵנוּ מִכָּל חַסְדֵּי הַיְיָ אֱלֹהֵינוּ יִשְׁמְרֵנוּ וְיִשְׁכְּלֵנוּ וְיִשְׁמְרֵנוּ

למלאכה וכל עבודתו
ביום ההוא יעשה

ה' - אלהים - יהוה
אלהינו יהוה אחד

[illegible]

وہاں سے تھوڑے عرصے کے بعد ایک اور گاؤں میں پہنچے۔

وقد دعونا إلى التعبد قبل الحرب العالمية لنقول ذلك بالأسلوب الذي ارتضيناه أو ارتضاه المقام ، وكان أسلوباً يوجه علينا أننا نخترق السدود ونحارب سوء الفهم وسوء الفية في وقت واحد ، فمن كنه يؤمن بحق الدعوة في أسلوبها على حسب المراميل الخلقية — أو النفسية — التي تحيط بها فله أن يحقق تاريخ الفترة ليفنى لنا أو علينا فيما اخترناه من وسيلة لإبلاء دعوتنا ، ومن كان لا يؤمن بحق المراميل الخلقية والنفسية في هذه الدعوات فلا جيتا ما يري أو ما يقول .

ورأينا في أدب شوقي بعد خمس وعشرين سنة من وفاته رحمه الله أنه خير مدقق لموازن النقد التي اتخذناها لتصحيح الآية في تلك الفترة . فليس من الملق أن يقال إن الشاعر كان مقلداً كمن سبقه من المقلدين ، ولا أنه كان جديداً مستقل التوجيه واضح الاستلال بعلامه الشخصية ، ولكنه كان في مرحلة التقليد المنصرف إماماً يجعل المسلم ورسبق كثيراً من المبشكين في بداياته ، وهو ميدان الصناعة المتجددة على ترحب السلف القديم .

إيمان اختلافها من قيودها ، وكذلك يقول شوقي عن الكرم إن المصورين كانوا أن يظفروه مع أن الكرم الأصل لا ينطق ولا يسمع له صوت ، ولكنه مشى مع مبادئ التثنية فقال عن صورة الكرم كما يقال من صور الإنسان والحيوان .

ومن قيل هذه الآية التالية أنه يسأل البحر الأبيض أن يبلغ ماله لأن المستعمرين يريدون أن يملوه ، وهو لو أصبح بفهم ماله لوطقه المستعمرين بفهم عاه .

إلا أن هذه المقطوعات الفكاهية التي لصقت بالديوان كانها نائلة فيه قد حلت منه في محل أصيل لا يخفى عنه لإصناف شاعرية الشاعر وإصناف الموازين التي اعتمدنا عليها في نقد شعره وملاحه في أول دعوتنا الأدبية . فمن هذه المقطوعات يظهر التناقض في كلام الشاعر الواحد بين الشعر الذي يستوحيه من بحبه ويستودعه ملاح نفسه وبين الشعر الذي تغلب عليه القوالب العامة بفهم تميز بين الطبايع والخصائص النفسية ، وقد كان لشوقي نصيبه من وحي الشخصية حين ينطق منه بفهم قيد من قيود المرفق والتقليد ولكن نطاق المدرسة التي كان ، يمثلها — وهي مدرسة التقليد المبشكر — لم يكن لينتفع في وقت لمزيد من الاستئصال أو المزيد من مقاومة الطبيعة المحررة من جأها الزمن القديم .

وقد صفت خمس وعشرون سنة بعد وفاة شوقي رحمه الله لم تتغير من حقائق أدبه ولا من حقائق الأدب على الإجمال شيئاً من جوهرها الصحيح ولكنها غيرت من نظرات القراء كما غيرت من شعورهم وموازين تقائهم ، فهم اليوم أقرب إلى الحدود الواضحة في مجال الأدب التي كانت مطلوبة الحدود قبل جيل أو جيلين . كانوا قبل خمسين سنة يطلقون اسم الأدب الجديد على أدب لا جديد فيه إلا أنه عاكف لما قبله .

وكانوا قبل عشر سنوات يطلقون اسم أدب التقليد على كل أدب يحوي على أصل من الأصول ولا ينطق مع الفوضى والإباحة إلى غير غاية . فالآن نستطيع أن نفرق بين القواعد والقيود . فنعلم أن القواعد لازمة لكل فن ، وأنها لا تمنع شخصية الشاعر أن تستوفي تغييرها عن ذاتها كما نقاء ، ونعلم أن التحرر من القواعد فوضى ولكن التحرر من القيود حرية وإبداع .

لله الحسوسات؛ ويرضى ذلك أن الفن محاكاة للحياة، وتقليد التقاليد؛ وليست هذه بالذرة، والشرقة، في تقدير الفيلسوف. فلا يحرم ينزل الفنانون في مقام دون مقام الشرف من جمهورية أفلاطون!

أما تلميذه الكبير — أرسطو — فقد كان للحسوسات شأن أعظم من هذا الشأن في موارثه؛ لأنه يعتمد على المساعدة والتجربة واستخلاص الحكايات من الجربيات. فالحسوسات عنده وسيلة من وسائل الترقى إلى الحقيقة والفضاء إلى الجاهل. ومن ثم يبدو الحقيقة في عمل الفنان الجيد على وجه من الوجوه؛ بل ربما تأتت للفنان أن يجانس إلى الحقيقة الكلية من وراء التفاهات الجزئية؛ لأنه إذا رسم لها الوجه الجليل رسم لنا نموذج الوجه الجليل، ولم يرسل لنا هذا الوجه أو ذاك، فهو يترك من الجربيات إلى الحكايات. وعند الفيلسوف أن الجليل، غير والطيب، أو، الخبيث، في خصلة واحدة شاملة. لكساً بينهما من التفرق، وهي أن الطبيب متملق بهام العمل أو الحركة، وأن الجليل متيق بهام من الممانى ثابت لا حركة فيه. وفي ذكرنا أن أرسطو يصف الله بأنه هو، الحراك الذي لا يتحرك، قد عرفنا المرتقى الذي ارتقى إليه بالجمال أو بالفن المنقول بمشيل الجمال. ومن هنا لا يجب أن يرى أرسطو أن الفن أهم من الفنون؛ لأن الفن يمرض لنا الإنسان في كلياته العامة، ولا يمرض لنا الخارج منه إلا وقائع خصوصية وأحاداً متجزئة.

ومن طرائف الملاحظات حقا أن الأفلاطون — وهو في جميعه فنان واسع المجال — ينزل بالجمال وذوقه إلى تلك البتلة الميتة! وأن تلميذه الكبير — وهو عالم لم يبلغ من سمة التحيل مبلغ أستاذه — يرضخ بالنزك المرفيع ويقدسه ذلك التقدير.

ولكن أرسطو — على جلالة قدره — لم يسلم من خطأ الأقدمين جميعاً في قولهم إن الفنون كلها تقوم على المحاكاة والتقليد، وغفلهم عن الحقيقة التي شاعت اليوم بين المفكرين وتناد الفنون، وهي أن الفن الرفيع لا يقوم على غير الخلق والإبداع. ومن طرائف الملاحظات أيضاً أن الرجل الذي أدرك — بين الأقدمين — أن الفنان يتبع ولا يقلد، لم يكن من قلائص المدودين، بل كان مسوداً من الأدياء والمطباء، وهو يشيرون الطبيب الروماني المشهور؛ فإنه قال لصديقه ماركس برزئس إن فيدياس لم يقلد شيئاً حين مثل لما زيوس وأثينة، ولكنه خلق من بحيله

الفلسفة والفن

الفلسفة تجريد، والفن تجسيد. فهما على هذا التعريف تقيضان، أو مكملمان متقابلان؛ أو هما على الأقل شيان مختلفان. وليس من غرضنا في هذا المقال أن نعرض لما بين موضوع الفلسفة وموضوع الفن من خلاف، فإن قصارى القول في هذه المسألة أن الفيلسوف لا يشغل مكان الفنان، والفنان لا يشغل مكان الفيلسوف على أية حال، وأن بحث هذه المسألة أخرى بدراسة مستقلة تقصر عليه. ولأننا غرضنا من هذا المقال أن نحمل رأى الفلسفة في الفن، أو قيمة الفن في رأى الفلاسفة، وأن نرد ذلك كله إلى سبب أصيل في موقف الفيلسوف من جميع المسائل التي تدخل في تقديره، ومنها حقيقة الفنون.

والسبب الأصيل الذي ترجع إليه قدرات الفلاسفة في الحكم على الفن هو موقفهم من قيمة الحسوسات بالنسبة إلى الحقائق؛ فمات تعرف رأى الفيلسوف في الفن إذا عرفت رأيه في الحسوسات وبلغ دلالتها على الحقيقة، لأن الفن لا يتفصل عن الحسوسات، والفلسفة لا تتفصل عن طلب الحقيقة في أصول الأشياء أو فروعها. فلا قيمة للفن في نظر فيلسوف من الفلاسفة أكبر من قيمة الحقيقة التي يدل عليها.

فالأفلاطون مثلاً كان يقول إن الحقائق أفكار مجردة في عقل الخالق جل وعلا، وأن هذه الأشياء المحسوسة إن هي إلا محاولة لإبراز تلك الأفكار إلى عالم المادة أو الطويل، فالحسوسات هي محاكاة للحقائق العليا، والمسنوعات الفنية هي محاكاة

غيرها من مسائل الفلسفة واللاهوت . ففهمه أن الكون كله جميل في نظر من يراه
غير ذي إدماج حاله فيه ، وأن الجمال الحق لا يكون إلا إذا توافر فيه كال وتانسق
وصفاً ، وذلك كله عنوان محسوس جمال الله .

ولما نشأت الفلسفة الحديثة كان إمامها ، ديكرت ، وسيلاً بين هذين الحس
وتدنييه ، أو بين الاعتقاد عليه كل الاعتقاد . فبطل الاعتقاد . فهو لا ينكر
أن الحس يتأدى بنا إلى المعرفة في بعض الأحيان ، ولا يقول بأنه هو سبيل المعرفة
الوحيد ، كما يقول الحسرون التجريبيون . فلهذا حس صادق وحس واهم ، والتجيز
بينهما لا يرجع إلى مقاييس الحس نفسه ، بل إلى مقاييس الحقائق الرياضية التي
أثبتها الله في عقل الإنسان . فإذا جلست أمام الورقة فقد تذكرن حالاً هناك حساً ،
وقد تكونن في حلم جميل إليك أنك جالس هناك . والقل بجاييه الرياضية هو
التي يميز بين الحسنيين .

وبطلة ما يؤخذ من هذا الرأي أنه أولى سبلي في النظر إلى قيمة الفنون ، وخاصة
ما ينشئ إليه أنه لا مانع من تجميل المعرفة أو الحقيقة في آيات الفن الجميل .

ثم راجت مدرسة الحس والمعرفة التجريبية ، وانتزعت رواجها بالرجعة إلى
لمدرسة السابقة ، أي بالرجعة إلى مقاييس الفنون كما كانت في عهد اليونان واللاتين
الاقديمين . فقامت فلسفة الجمال كلها — أو كادت تقوم كلها — على المقاييس
الحسية . وظهر اسم ، والاشتراك — Oeathetics ، بمعنى فلسفة الجمال الأول مرة
جوال هذه الفترة ؛ وكان صانع هذه الكلمة بوجارتن Baumgarten ينشر مذهبه
في ألمانيا ، وبماصره أدمند برك ، و Burke ، وآراءه في الجمال والجمال تتلاقى معه في
شيء واحد ، وهو الرجوع إلى الشاعرات والموسسات وتوخي الدراسة العلمية في
تجزير التواضع وتقسيم الاجتهاد .

وجاء رد الفعل للتطرد بعد كل حركة تتأدى إلى نهايتها ، فأنشد اللاهوتية فيقيمون
من سلطان الحس ويلوذون ببعض البراذيلام البهامة ورجاء الضمير .
وطليعة هذه الحركة فيلسوفان عظيمان من أعظم فلاسفة الألمان في القرن التاسع
عشر ، وهما : ه كانت ، و د هيجل .

وه كانت ، يقول إن الحس والعقل مسا لا ينفذان إلى ما وراء الظواهر الطبيعية ،

ما يراه الناس بالإبصار . وكان يقول إن الجمال هو يوم على نسبة الجزء إلى سائر
الأجزاء ، وأنه لا ارتباطه بالحق يختلف بين الرجال والنساء ؛ الجمال الرجل هو راء
الوقار وجمال المرأة هو راء الرشاقة . وحق كان الفنان موكلاً بتجميل المظاهر فكانت شيء
أمامه غير محاكاة المحسوسات .

ثم ظهرت المدرسة الاطلاطونية الحديثة ، فكان رأيها في الجمال والفن هو رأي
إمامها أفريطين ، وهو لا يسطم المحسوسات كلها ، ولا يحتقرها كلها ، ولكنه يسطمها
من الحسن والحق بمقدار نصيبها من النقيض والمعدود .

وخلاصة فلسفة أفريطين أن المخلوقات جميعاً صدرت من واحد ، على التوالي ؛
ففيها من الجمال بمقدار ما يتصل فيها من نقيض الواحد ، أو من نقيض القول التي
تسلطت من وجوده درجات بعد درجات . فإذا مثل الفنان لوناً من ألوان الجمال
فهو لا يتصل لما محسوساً من هذه المحسوسات ، وإنما يتصل لما نقيضاً من نور واحد ،
الذي تجلي في ذلك المحسوس . وقد كان أفريطين ينكر تعريف الجمال بالناسب ؛ لأن
الجمال الذي يصور الحياة أجل في رأي من الجمال الذي تتناسب أعضاؤه ، وهو يبعد
لنفسه بالجماء .

وقامت الفلسفة الدينية بعد المدرسة الاطلاطونية الحديثة ، فالتقسيم أمحماها
إلى قسمين في تحرير الفنون . ويمكن أن يقال هذا عن الفلسفة المسيحية ، كما يقال
عن غيرها من الفلسفات الدينية ؛ ومنها فلسفة المنصورة والتكلمين بين المسلمين .
فالذين نظروا تنهم إلى الدنيا نظرة الوجد فيها والفرادوس فيها توجسوا من
الفنون ، كما توجسوا من سائر المحسوسات ، وحسبوا ما أحيوا من أساليب الفنان .
والذين نظروا إلى الجمال كأنه أثر من آثار المخلوق القسوا في الحسن ولذا على
وجود مبدعه ومصوره ، فلم ينكروا الفنون التي تعرضه وتخلو .

وربما حصوا بين النظرين ، كما فعل سكوتس Scotus (٨١٥ — ٨٧٧) ،
ومن تحايموه فيقولون إن الجمال قد يكون رمزاً إلى جمال الله ، كما يكون عكاً من
عناخ الفنان ؛ ولا يجمعه الفنان عكاً من عناخه إلا لأنه حسن ينتهي الإبحار
ويقترب القرب .

وقد كان القديس توما الأكويني حكماً عدلاً في هذه المسألة ، كما كان حكماً عدلاً في

وفي العلم بوظيفة الخيال : فليس الله معيداً بالجن والمذركات الحسية ، وليس الخيال خداعاً مشرلاً عن حقائق الأشياء ، بل هو وظيفة مبدعة تنفذ من أسرار الخلق إلى المصير .

ونعود إلى أعلامون لفتين منه أمثلة تنبئنا في تريب وظيفة الفن على هذا الاعتبار . فالأعلامون يقولون إنه الإله السرمدي شامت في نفسه أن يتفصل على الخوقات بنوع من البقاء بطبيعتها ، لأنه هو الذي الذي لا يروى . وليس من المقول أن يطلع عليها نسبة لبقاء الأبدى ، لأن بقاء الأبد لا يطلع ولا يتقل من حلق إلى مخلوق . فوجب لها بقاء الزمان تحاكي به بقاء الله ، وهو غاية ما نسمو إليه من ديلم .

وعلى هذا النحو يمكننا أن نقول : إن الخالق السرمدي جعل قدرته قد شامت في نفسه أن يتفصل على البقاء بنوع من قدرة الخلق تناسبها ، وتدخل في مستطاعها : فوجب لها الفن ، تخلق به بقاءها ، وتصور به آفاقها . فهو غاية ما نسمو إليه من خلق وإبداع ، وهو قبس في الإنسان من قدرة الله ، أو كما قلنا من قصيدة في ديوان الأول :

النسر من نفس الرحمن مستبس والشاعر اللذ بين الناس رحمان

نعت أوتريش

مسألة الكائنات الأجنبية ، ولا سيما المسلمات الخاصة . ، مسألة قديمة حديثة ، لم يجل منها عصر من عصور الفقه العربية منذ نشأتها الأولى قبل تفرع المذاهب السنية .

وحالاً كذلك حل قديم حديث ، لم يجل منه عصر قديم ولا حديث .

حسبنا التريب والترجمة مآ ، لا اختلاف بين عصر وعصر فيما غير الاختلاف في القدار أو في النسبة بين الكائنات المبرية والكائنات للترجمة . فقد تزيد كائنات التريب أحياناً . وتزيد كائنات الترجمة أحياناً أخرى ، ونعزى الزيادة في هذه أو تلك على حسب المواقف النفسية قبل غيرها ، وأمرها عوازل الثقة بالنفس والاعتمادان إلى سلامة اللغة وثقة المخوف عليها من طينان اللغات الأخرى .

ففي عصر الجاهلية كان العرب يذكرون من التريب ولا يتوحدون عن تريب كلفة أجنبية صادفتهم في بلادهم أو خارج بلادهم من شبه الجزيرة . فلو أجمعنا الكلمات المبرية في اللغة لراود ما عر به الجاهلون من نصف هذه الكلمات في جميع العصور ، إذ غلبت منه أسماء كثيرة من الجواهر والوارد ، ومن الأدوات والنباتات ، ومن الأباوير والماطور ، ومن الأكسية والمساكولات والمثروبات ، ولا تقل عدتها عن ألف .

وقلنا يحيط لنا اليوم أن نترجم لاسم مدينة مشهورة ولو كان لهذا الاسم معنى . وقلنا يحيط لنا كذلك أن نترجم لاسم إنسان مشهور وإن كان من الأسماء التي لها معان

فرجعوا الترجمة على التريب كلما يخص حق الثاني من اللغات الأخرى إلى اللغات العربية، ولكنهم قصروا التخط على شذوذ الدين واليان، ولم يقرئوه كثيراً في غير ذلك من الشذوذ، حتى شذوذ العلم وشمم الدولة.

فهربوا مثلاً كلمة والمرسق، بلطها إلى أن يبدع تعرف، وكان في رسمهم أن يسوها، وفي النسم.

وعربوا كلمة، الاصطلاب، وكان في رسمهم أن يسوها، وقياس النجوم، أو وقياس الغلاء.

وعربوا كلمة، إرساغرجي، في الخطر، وكان في رسمهم أن يسوها، للدخل، أو والعبيد.

وعربوا، التوروز، وكان في رسمهم أن يسوها، واليوم الجديد.

بل كان ابن سينا مثلاً يهرب كلمة إلى، مايا، بلطها ولا مندوحة بترجمتها إلى الروس، أو، اللوزة، أو، الحاجة، ورواها، لأنهم حرصوا على تحديد الذي الملحق بغير التباس بينه وبين اللغات التي تجرى على ألسنة العامة والحاجة في البيوت والأسواق.

إلا أن الخد من التريب لم يبلغ في أوقات العصر الإسلامي قط مثل ما بلغه في العصر الحديث منذ مائة سنة أو نحو ذلك، لأن الخد حاد قد عم واستغاض حتى شغل الخد على كيان البلاد العربية في وجودها القومي وحياها السياسية وعقائدها الدينية وسائر مقوماتها في حاضرها ومعيدها، وكما من الترمات التي تتصل باللغة ولا تفصل عنها.

ففي هذا العهد الأخير تحجست على البلاد العربية أخطار الاستعمار وأخطار المذاهب العداوة وأخطار الجهل والاستهبال، فاشتدت دعوة المحافظة على القديم حتى بلغت غايتها من السدة وأرسلت أن تخرج بالطرقة إلى الإحباط، ثم أدت بالتحول كما يتحول كل شيء بلغ النهاية من مداه، وانقضى في الوقت نفسه أن كلمة الحرية رجعت على كلمة المذموم والمأمة، فبادت اللغة إلى لغوس وبادت معها قدرة التعبير دون مثالة في الخطر أو الاطمئنان.

كان خصوم التريب في إبان الخطر على كيان الأمة يشكرون أن تعرب كلمة، واليهوديين، ويعتبرون فيها المرحوم في تفرغ بكلمة، والميه، من أماء الشيء.

في اللغة كما تم تخرج في ميخائيل ومرجريت وفكتوريا، ولما نسرنا بالاعطام مع مصقلاً بالمسبة العربية.

وعلى هذا النحو كان ينظر العرب إلى أسماء المواد والأشياء التي وجدت في غير بلاده، فإنه يعلم أن العربية هي لغة العرب وأن اللغة تركيب وسياق وليست مفردات ومقاطع حروف، وإنما تسمى الأشياء بأسمائها في بلادها وتعرف بذلك الأسماء كما تعرف أسماء الأعاجيب التي تلتقيها من آياتهم وأسمائهم بغير حاجة إلى تريب: كسرى وهرقل وسابور وفرون وأشباه ذلك من الأسماء.

ولهم لم يبالوا انقسم قط من معنى كلمة دينار أو معنى كلمة قطار، ولم يبالوا لمرغوا أن معنى الدينار وعشرى، نسبة إلى عشرة، وأن معنى القطار وعشرى، نسبة إلى مائة، ولكنهم على هذا كانوا خليقين أن يهربوا الكلمتين ولا يترجموها، لأن الترجمة لا تمل عليها كما يدل التريب.

فلم يكن تريبهم مقصوراً على أموات الميتة من الموراد والمتروديات، بل كان شاعراً الأعي يهرب آلات الحرب بالاعطام الأجنبية كما قال في وصف مجلس النساء:

والتي نرم ويربط في غنة والصنح بيكي شعو أن يوحنا

فألقى نرم، واليربط، والصنح، كانت أجنبية بالاعطام عربياً الشاعر ولم يترجمها، وقد استطاع أن يترجمها بما يقابلها لو أنه أراد.

وأما مع العرب ذلك في عصور اللغة الأولى لثقتهم بلقته وغلغله من الحروف عليها من مزاجه اللغات الأخرى، ولم يلم يحسب قط أنها، لغات، تدارك لثقتهم لا عطاء أن التكمين بها أبحام لا يعضمون.

مما كانت نسبة التريب أكبر من نسبة الترجمة، وكان باعنه الطبيعي أنه أقرب إلى المادة المألوفة وأنه شيء لا مانع له من الحروف على كيان اللغة ولا على معيها، فاختار العرب قط بتهديد للغة المعبر.

ثم انتشر العرب بعد الإسلام في بلاد الشام والمغرب، فاختلطوا بأبناء اللغات الأجنبية في ديارهم وحادثهم بالسنتهم أو سموم يتحدثون إليهم بلسان عربي تشويه الالكمة الأجنبية والأخطاء الدجيلة على تراكيب اللغة وأبانيها وقواعدها المصالح عليها، فسارهم الحروف الأولى مرة على سلاية الله في حاضرها ومعيها، وأخذوا في ضيق قواعدها وتبين مفرطها وتبين قديها من الدخيل عليها، وتخطوا في النقل إليها

يحيه إمامه — أى جملة ماء على هذا التصريف ، وقائم أن هذه الكلمة اليرثانية لم يعضها اليرثان الاقدمون وإنما استعارها الأفرنج المحدثون للاصطلاح المسمى ، مع إمكانهم أن يثروا منها ما يناسبهم المدينية ، ولا انتقال اللبس بين اسم المنصرف وبين معنى الكلمة المألوفة على ألسنة الناس .

والذى نراه أن المذنب من التبريد كله يختلف شيئاً قليلاً على حسب نصيبنا من التبريد واللغة وحرية التصرف في جميع الأحوال ، ولكننا لا نريد أن نترك هذا المذنب مرة واحدة أو نفتح أبواب التبريد على جميع المضارح ، وإنما الجهد كل الجهد أن نتوصل عن المذنب من التبريد إلى المذنب من الإفراط في التبريد ، فلا نهرب من المصطلحات المليئة أو الفنية إلا ما كان من قبيل الاعلام التي لا تقبل التي لا قبل الترجمة ، أو قبيل الرموز التي تنبت منها الكلمات ولا تقبل النقل إلى حروفنا العربية ، وهي كثيرة في علوم الطب والكيمياء على الخصوص ، قليلة فيما عداها من العلوم ، وإن كانت قليلة بحسب ما حسبناها في جميع اللغات .

والتيح السوى أنه يتوصل الترجمة ما دامت مستطاعة شائعة ، فإن تعلمت فلا حرج من التبريد على قدر الحاجة إليه ، بغير إفراط ولا استرسال .

ولا يخفى لنا عن ملاحظة التخصيص اللازم في مصطلحات العلوم والفنون ، فإن الاصطلاح يفتقد معناه إذا وقع اللبس بين مدلوله ومدلول الكلمات الشائعة ، ولهذا يتجنب العلماء الكلمات المطلوبة ويفضلون حلها بالكلمات التي يمكن تخصيصها بمدلولها ولا تثبت بسواها .

مثال ذلك عنصر البوتاس ، فإننا في الإنجليزية مأخوذ من كلفى Pot-ash أى رماد القدر كما يدل عليه لفظه وتفسيره ، ولكن الانجليز يفضلون أن يطلقوا على هذا المنصرف لفظاً كلفى ، وقليوم ، Kallium ، وهي من أصلها العروى الذي يشمل القلوبات . أما الفرنسيون فهم يفضلون كلمة البوتاس والبوتاسيوم لأن اللغة لا ترحى إلى السامع الرئيس شيئاً عن رماد القدر في اللفظ المطروق .

ونحسب أن بداية اللغة العربية من قديمها إلى حديثها تملأ علينا جواب هذا السؤال : هل تترجم أو تترك أو نكتفى بما عداها فلا ترجمة ولا تريب .

وجواب اللغة بلسان بدها الأصلية أن المعاني تترجم ، وأن الاعلام وما هو من قبيل تريب ، وأن التبريد ضرورة ملازمة قد لازمت اللغة العربية منذ نشأتها ولا خوف عليها منه في حدوده العادلة ، لأن البنية الحية هي التي تستطيع أن تلتصق بجريها للكين كل غداة بعيدة .

الفكاهة في الأوردب العربي

يقاوى أن يقال ، إن الإنسان حيوان ناطق ، وإن الإنسان حيوان ضاحك ، فإن الضحك والنطق خاصتان من خواص الإنسان لا يشترك فيها سائر الحيوان ، وإذا صح أن النغرات المنطقية هي أساس الضحك كله ، وإن الإنسان يضحك إذا رأى سخافة لا تليق بالحي الناطق ؛ فالخامتان إلا أنهما خاصة واحدة في صورتين مختلفتين .

وكيف كان القول في علاقة الضحك بالناطق فالأمر الذي لا شك فيه أن الضحك خاصة إنسانية لا تقاعد في حيوان آخر ولا تخص منها أمة من أمت بني آدم وحواء ، وكل ما عداك من اختلاف بين الأمم في هذه الخاصة إنما هو كالاختلاف بينها في المزايا الإنسانية بأوضاعها وأطوارها ، وإنما هو اختلاف في الدرجة أو الشكل أو الوضوح أو أسلوب التعبير ، ولا يرد به حال من الأحوال عن هذا الاختلاف الشائع في كلام اللغات ، وهي اللرية التي تلازم جميع القاطنين .

فلا يقال عن أمة من الأمم إنها أمة فكاهة ، أو إنها أمة مجردة من الفكاهة ، وإنما تجري التفرقة بينها بالربان الفكاهة وأسلوب التعبير عنها ودلالة هذا التعبير على الاخلاق والمبادئ وما كانت إليهم والدور ، وهي ضرورية من التفرقة بيقين بها المنصر لإتيا تتصل بجميع المعاني الإنسانية في حياة الفرد أو في حياة الجماعة .

فإذا أردنا أن نبين الفكاهة العربية بدون من الزايا الثانية عليها قد يكون أصح بيان عنها كلمات ممدودة ، أنها فكاهة التكنة لسمية والمجارية الرجيزة والولع بالربان صفة المروءة والنفطة وارذراء صفة الثرم والمثالة ، ... ولا يظهر هذا المعنى المسمى في

فالمبادئ هي للمرضى الأدبي في النظر الفني، لدراسة الأخلاق بين أبناء العلم والفن الاجتماعية من الولاة والجند والصناعة والتجارة والمهنيين، وموضوعها يجمع بين موضوع الفقه الصغيرة والفنانية القديمة في آداب العصر الحديث، وقد كان كتاب الميرب يكتبون للفنانية القديمة بأسلوبية القافية يودعها في قصائد الجارية المنصرفة ليرجعون القند إليه، كما كان يفضل أروحيان شاذ هذا الأسلوب يصفه بآعده الفلسفة والميلام الحديثة في زمانه، ومنه قوله عن الكاتب المشهور أحمد بن موية وميلقى على لسانه أنه قال عن أحد علماء التجيم... فآخروهم ونكت فنكتة نجيبا بهوى وترمها طرف كاصفر من جبه النور، فترمز عليها من وسالوسه وتلاصها من أستاذ بأبليبه، ثم أعلن عليها جامراً يافك، وأبداً على وقال: أيا الرجل بين هذه القطة شيء لاجره له. قلت: أضلنى ورب الكعبة. وما الشيء الذي لاجره له؟ فقال: كالبيسط.. قلت أنا: وما البسيط؟ فقال: كاكه والنفس. ١٠ قلت له: إناك من المصدين. انصرب ته الاحال راقه يقول: فلا تعجبوا الله الاحال بين الله يعلم وأنتم لا تعلمون... ٥٠

على أن الأدب العربي يعالج موضوع الفكرة وهو على حذر وفنية، ويؤكد يقين قلبه ببنان على الاسترسال والتبسط فيه، الانسجى الأدب يرافقه في فئة الأدب العربي معنى السميت أو معنى، واللباقة، بالعرف الحديث، فيعمد الأدب لنفسه أن يعهم المنصمكات ويروى أخبارها ولكنه لا يعمد لما أن يفرق في موضوعها أو يكون مدافاً لما ومادة من موادها، وطناً عزى آفة الأدب من أمثال ابن قتيبة والجاحظ وابن خلدويه يتقدمون بالاعتذار أو بالتوضيح والتفسير قبل سرد الأحداث والمكاشفات، بل يكتب الأدب عن الطريف والظرف. فقدم للكتاب بالنسبة عن الإفراط في الضحك والمزاح كأمثلة عبد بن إسحاق الرواشد في مقدمته لكتاب الطريف والطرف حيث يقول: "إن كثرة المزاح يدل المرء ويضع القدر ويرذل المروءة... ٥٠"

ومن خالف هذه السنته من الأدباء فأبما كان ويجتريء المزل، ويتكسب ببعض نفسه للضحك والبسب، ويعلم أنه يسقط مروه بذلك ولكنه يتقبل ما يعيد، لا يضطراره إليه أو قلة اعتداده بوقاحة ومن عدة الطائفة أمثال أبي دلالة يأتى المنبس المصطفى وأبى المير، وأبى الشمةق وذى الرافعين وغيرهم من المتقدمين والمتأخرين، وبين هؤلاء الأدباء المضحكين نشأت صناعة التقليد الساخر التي لم يبرحها الميريون قبل

من أصحاب المناسب أو السوقة، والى جوانب المذلة والادعاء في السلب. والمزاج، وأبداً هذه الجوانب التي أوشكت أن تجميع كل ما يورده عليه فنون، والفن الاجتماعي، للثورة في الآداب المالية، وليس للفكاهة من فاحشها الاجتماعية وطيفة أصالح من هذه الرطوبة وقدره البالغ من هذه القدرة للكشف عن معاني البذل والمزل، أو معاني الصراحة والنموض، أو معاني الاستقامة والاثراء، من النفس الإنسانية:

منه كلمته جيزة عن سلبية الفكاهة في الأمة العربية، ولا بد أن يكون لهذه السلبية مكانها الذي يلائمها من مزايع الأدب العربي ومن أحوال أدباء العرب في النظم والنثر كما ينبغي أن يكون كل أدب صادق لتفسير عن أحوال أمة النفسية والاجتماعية.

وهو كان لهذه المصلحة فصحها الرأى بين كتب الأدب العربي على صور متعددة، أظهرها وأعلى كلفه وملا كتب التوارد والأخبار وكتب الاحال وتقسيماتها، فلا توجد اليوم لغة بين اللغات الملية جمعت مثل حاجته اللغة العربية من هذا التراث الطال بالوراثان السور وطراحت الأموجة وغرائب الاطوار فيما رواه الرواة والمصنفون من المكاشفات أو الاحال ومن عجاسيات كل شكاية وكل مثل في تاريخه ومعرضه سباق.

أما فكاهات النثر والنثر الميريين فنادر ما الأكبر، وأولا، على القصائد التي تطلعت في لغة الاجتماعي الذي اصطلاحنا على تسميته بالمزاج، ولا يصرفنا جانبه والشخصي، عن الجانب الأم والأعم، بين جوانبه المتعددة: وهو ذلك الجانب الذي نعلم منه مواضع اعد والذم في أخلاق الأمة وأخلاق الرعاة والرعايا على التسميم، فبما يكن من بواعث المزاج عند الشعراء فلا ريب أن قصائدهم الباقية لدينا تحفظ لنا مرسماً وأصفاً لأحوال الأبناء، وأولا، وأحوال الرؤساء والكبراء، وثانياً، وأحوال البهرة المالية، بذلك فيما تقيمه لنفسها من موازين التعظيم أو التحقير وفي الصفات الطولية التالية أو الصفات السالبة الواقعية، وهي بقية الباحثين في معارض النقد الاجتماعي حيث كان، ولعلنا نصدق السلبية العربية وصفها الجامع حين تقول إن النقد الاجتماعي الذي يمثله شعر المجدد بريأتان العربي يقرن بين، والمزاج والبهرة، وأن المضحك عذبه هو النثر المزل في العمل أو القبول، فلا تخلف حالة مضحكة عند من الكشف عن ضعف وذلة أو عن عي وفاهة، ومزاجة الجان وآفة اللسان:

أما الكلام المشور فيأعد الأخبار والأحوال فالتور في منه هو تودج اللقاة أو المقالة التي تساق مسامها وتجري بحرى التخيل في التبرير عن الواقع.

لورين الأخيرة ، ومن هؤلاء ذو الرقاعتين الذي عارض مقصورة ابن دريد فقال :
من دخلت في عبه مسلة فاسأله من ساعته عن السبي
من صفيح الناس ولم يدعهم أن يصفوه ، فلهم اصدى
ونهم بين الصديقين الشيخ عامر الانبوطي الذي حكى ألبية ابن مالك فقال :
الاصم في الرغيف أن يقرأ وجوز التقديد إذ لا خيرا

وحكى لامية السعدي للفران فقال :

أعبر النعان ترواق من الملل وأصن الرز فيها حتى أصلي

وبهذا الفن يحاكي أسلوب التقليد الساخر إلى أساليب التقيد الاجتماعي في قصائد
للشعراء والعلماء والمثالات التصويرية إلى جانب الأمثال والنوادر وسائر فكاهات
الأدب في اللغة السرية ، ولا يميز الأدب المربى من أساليب الفكاهة التي تشيع الآن
في الآداب العالمية غير أساليب المسرح والرواية ومما من ألوان الأدب التي نشأت بين
الأوربيين ولم تنشأ بين العرب لأسباب ترجع إلى الاختلاف في شائز العبادة على عهد
قرنية الأولى .

أما فكاهات الأدب المربى في العصر الحديث فإنها المنبثقة بين موضوعاتها وموضوعات
للآداب العالمية مثلية متناثرة ، يقتصر فيها أدب المسرح والقصة بأدب القصيدة
والمثالة والتقليد الساخر والنيل الساخر ، فإن يكن بينهما تلاقح ظاهر فهو كما أسلفنا وفاق
فكاهة لربية ولعبارة الرجيزة والولع بأبراز صفة المروءة والبطولة وأزراء صفة
الفرم والمنة ، مع الاختلاف بين عربي الأوس وعربي اليوس في تقدير معنى المروءة
وأدائها ، فإنها من الأمور التي لا تثبت على وثيرة واحدة في عصرين أو حضارتين .

شعراء المهجر الحبشون

إن المهاجر بطبيعته إنسان طليق مقدام ، ليس طريق البناء حيث يعيش به المقام ،
ولا حجاب المخاطرة بالإقدام على مجهول ، إنما كان ، المعلوم ، الذي يترقه ويميش
فيه بكلفه مأمور أشد عليه من المخاطرة ، وهو الصبر على المهجر والموران .

والمهاجرون إلى الجيوب في أمريكا اللاتينية أخرج إلى هذه المحصلة من إخوانهم
الذين هاجروا إلى أمريكا الشمالية ، لأن المهاجر إلى ولايات الشمال من العالم الجديد
بزال بأرض مهددة ويقدم على خطط مرسومة مسبقة ، ويكاد يعرف كل ما سيعينه
في هجرته قبل فراقه لوطه ، فلا يبق بين يديه غير التجربة التي لا اقتحام فيها . وعلى
خلاف ذلك مهاجر الجيوب

إنه ليحده نصف مجازة ، كواليس بعد نزوله بدار المهجرة ، وأنه ليصنع
لنفسه من جديد كل ما صممه المتهجرون من حوله ولزكائرا من أبناء القارة الأصلاء ،
ولأنه باسم المكثف لا يحصى منه باسم المهاجر القريب ، وهكذا كل من حوله من
الزبانية ، وغير الزبانية .

ومر على هذه الحالة أخرج من سائر المهاجرين إلى الملاقة الروحية بكل ما قارنه
في دار مولده أو دار قضائه الأولى .

وماذا فارق في ذلك المولد ؟ أو في ذلك المنفى ؟

إننا إذا استقمينا به وحارنا أن نجعله في علاقة واحدة لم نجد في النهاية غير علاقة
اللغة وزيات اللغة وكل ما تحفظه اللغة حياها ومساها .

أساليب بناء وأبنى الشامية وأبنى خراس ، أوتى البارودي وصبرى وشوق وسائط
ومطران فى العصر الحديث .

كلا ١٠ ليس هناك أية أفرود يحتفلون ، بل ليس هناك غير لسان القومية
الواحدة بنطق بديهة واحدة ولا يسمح ، الشعبية ، على قوتها أن تتألب عليه بسمة
من حاتميا المستقلة ، وإن كانت ، للانضمية القوية ، لتعصف نقسها كما تنهأ فبا هذا اللغة
والأسلوب : تعصف نفسها فبا تتميز به الشخصيات القوية من مزايا الاخلاق
والعنائات وأسرار البدايات والمبهرجات .

ولقد تميز ابن زيدون وابن جديس وابن خضاعة بالشيء الكثير من خصائص
الفكر والنورق والإلام .

وهكذا يتميز شعراء المهجر الجندريون بجمدة من مزايا الفن والنورق والبصيرة
تخطيط آفاق من العصر الجيد الاصيل ، لا تغفل من تلك الآفاق التى تسبح فيها أسلافهم
الاندلسيون الأولون .

يكاد أسلوب النظم أن يكون أسلوب شاعر واحد فى فترة واحدة من الزمن ،
ولكنك تجد جميع إلى لغة أخرى ، أو تترجم لسان الذى فون لسان الأنط ، فلا تغفل
بينهم تلك النوارق التى تحصل بين عشرات من شعراء بلامح الفكر والسليقة .

فى ديوان الشاعر القروى ملاسح من صور الطبيعة تغلب على صور البيت
وصور الخصب ، ولا يبدو فيها البيت ولا الخصب إلا كما تبدو فسيحة من الأحياء .
يسمرون بالأدبيين ، ثم لا تعرف لهم قانوناً ولا شريعة غير قانون القردوس على العجبة ،
أو قانون الغائب على البغضاء والمدردان ، وكلاهما قانون زرع وماء وحياة .

وقد دوأبنى إلياس فرحات يظهر آدم من وراء ذلك القردوس ولكنك آدم الذى
عرف إلياس لبيه بعد لبيه ، فسلم منه السخرية الصاحكة ، ثم جرد تلك السخرية من
أشواك الكيد والحقيقت ، ومن عواقب التدم والحسرة .

وقد شقيق مملوك وعيق ، وتبدل المعركة من عالم الإنسان إلى وادى البحر ، ومن
جوف الواقع إلى أطراف الخيال ، وتقرب المدوة بين هذه البحور المتساعدة حتى
لبنى نزول وعقر ، أين هو من زحلات البر والبحر ويجعل إليه فى لحظة بعد
لحظة أنه لم يبرح رحلة بلبات أو سنان بالوك بالبرازيل ويوشك المصورون أن

فإنه لم يبرح رحلة بلبات أو سنان بالوك بالبرازيل ويوشك المصورون أن

بماطر الاده كى إننا فاقه

إنما فاقه

لا جرم فسيحة

إن هذه

لأن الاندلس

كان هانى

الذى تلمحه فى حبه

والقدرة على الزكاة ، أو المصروف من الصواب وقدرته على الخطأ ، وليس هذا منسياً
يقتضيه أحدًا بالتجديد أو بترك القديم ، لأنه هو غاية أقدم من أقدم الاندمين .

وعلى هذه المحافظة في وجه كل دعوة من دعوات المذمومة المجهريون
الجنريون أنهم أقدر من المجددين المزعومين على استخدام أوزان المروعة وأوزان
الرباعية والتطرفة في ضروب الخطم للثلاثي وجروب الخطم للمحمية على اختلاف
الموضوعات .

وقد ذهب المجهريون المضايقون أوزاناً وراء أوزان المجددين المزعومين ،
فليس من هؤلاء المحافظين من لم يكن له مذموب مستقل في المقيدة الإلهية أو الساحة
الدينية ، وليس منهم من أحسن من رأى جديد من آراء العلم الاجتماعي جسدًا على
لقديم ولا غنائًا من تكاليف المزية الفكرية ، بل كان منهم أناس تطرفوا في انبعاث
هذه الآراء عند ظهورها وذهبوا معها إلى غاية سادها ، ولم يبدلوا عنها متقيدين بقيرة
المحافظة المنيعة ، بل عدلوا عنها لأنهم عرفوها ومقروها خيراً من معرفة المجددين
عليها والمتمسكين لها ، جرياً على سنن التقليد والمحاكاة .

ورافداً وقت الفرغان مسأموه قفب المشاورة بالمطرية والقدرة ، فليس يستطيع
المجددون المزعومون أن يهيموا السند المحافظين حنائًا على عقيدته ، بالتخلف في مبدآن
المطرية والإقدام على سلطة مزعومة في وطن الاصول أو وطن المديت ، ولكن
المحافظة والمزعوم ، يستطيع غير مشقة أن يكر عليه حرية الساحة الفكرية كما
يستطيع أن يكر عليه قدرته على تصحيح الأسلوب ويسهل عليه خلو الجديد الذي
بدعو إليه من كل قدرة بجاولًا من برده .

وبهذه الخاصة والمفرقة في تاريخ الآداب العربية يتصور الأدب المجهري في
الجرب ، ويتفرق المحافظون من شبراتهم بهذه ، والشخصية ، السامة التي انطوت فيها
جميع ، والشخصيات ، بين أطوار البقرة العربية ، والتي جرت بين ورثاتها الزوان من
ملاصح الروح والساقية يتقربها طلاب الزروة الأدبية في كل عهد من العهود .

يكبروا جميعًا إبرة في نمة الأدب كآخرتهم في حق النسب ، بين يدى سليمان وهو
يجس أبين في التأم أن يطلق على بساط الرج .

وقرأ ، جودج صبيح ، فلا تفرط في أوزان الطبيعة التي تمهدها في دواوين
زملاته ، ولكذلك لا تتمله في صورة من الصور إلا رأيت في طيارة الصورة أبراج
الدينة ومناخن المنيع ومسام الأموار .

ومستم السمره من المجهريين آباء وأرواح ، ولكذلك لا تتمثل القدامى —
إلماس ، ولكن — إلا تتمثل زوبًا ينش مع زوجة ، ورالمًا ينحز على طفل في بيته
أو بين ذراعيه .

وتولوا الزوان من هذه الملاصح في كثير من شبراء المصيبة الاندلسية لا تخفيم
حاولوا تيسر لنا مراجعتهم في هذا المقام ، ولكنهم جميعًا يتلاقون في تمثال واحد
شاخ الحامدة مكين القدمين ، لسميته تمثال ، والمصيبة الثورية ، أو الثورية التي خلاصت
في كلمة واحدة هي كلمة ، والريية ، ونهضت برسالة في تاريخ الأدب العربي لا تقبها
رسالة أخرى في جميع أدوار هذا التاريخ .

ونحسب أن مدرسة المصيبة الاندلسية تنفرد بهذه الخاصة التي تعد من النفاض
قوله الأولى ، ثم يزول عنها كل وصف من أوصاف النفاض من رجعتنا إلى القوة
المحاربة التي اجتمعت في جنين المجهريين الجنريين إلى الله ، فنهضت ما قصته القوة
المحاربة من المعجزات .

تلك الخاصة التي انقروفت بها المصيبة الاندلسية هي فرط المحافظة وفرط التجديد
في وقت واحد .

فالمجهريون الجنريون لم يقبلوا قط دعوة من دعوات المذمومة باسم التجديد في
قواعد الله أو قواعد المروض أو قواعد الآداب السلطانية في جعلها ، وقد أمرضوا
عن كل دعوة من هذا القبيل وساعدوا على الاعتراض عنها ، أنها جاءت من مبدئها
ضيقية موزلة لا تقتضيه أحدًا بالإصفاة إليها ، فكان الممارعون إلى إصمال قواعد المروض
أو قواعد المروض أصحاب مذهب قديم ليس أنفسهم منه ولا أسهل منه على الجاهل
والممارض ومن لا يحسن الاداء بالكلام الموزون أو الكلام المنثور ولا التجديد بالهبة
القصص أو الهبة اللامية ، وذلك للمذهب القديم الشيق هو المصروف عن القصص

في أوبرا به تتناول فيه مباحث تنفي عن الرواوى وما كتب وما كتب عنه ، غير ديوان
الزوغات ، ، وهو اسم الديوان المفقود .

وحرص المؤلف على تحقيق قيمة ، الزوغات ، إلى الرواوى فاستقصى العوامد
والترائن التي تدل على صحة هذه القيمة وكلها مقنعة ، بل قاطعة ، في إثبات نظم
الشاعر بجلالة القصائد والقطرعات التي احتوتها ديوان ، والزوغات ، ، كما تركه الرواوى
عند تسليمه إلى الاستاذ سلاحة موسى ، وعند انتقاله منه إلى الدكتور ركن أبو شادي
بشعر زيادة فيه ، وهو مبرور على الآلة الكتابة غير معسوب بالأصل المخطوط .

على أننا نستطيع أن نصحح قيمة النظم في هذا الديوان إلى الرواوى من الدليل
والماحلي ، في أسلوب الشاعر و النظمي ، كما قيل النقاد . وأظهر ما في هذا الدليل
والماحلي ، أن أبيات القصائد والقطرعات تشمل على كثير من ذلك السد والفضل
الذي يطرح به الشاعر كلماته لأوزان الموزون .

والشاعر الذي يقول :

عاش في الغائب القرد دهرأ طويلا فيسل أن يلق للرق سيللا
هو الشاعر الذي يقول في ديوان ، الزوغات ، :

— هذه الدنيا حار كل جزاء —

وهو الذي يقول فيه :

عنى الذي عانى أرضه أن يجنبه عالم جديد
وغير ذلك كثير من ، الأسلوب النظمي ، في سائر منظومات الديوان :

أما الأسلوب ، والفكرى ، فهو كذلك مطابق لأسلوب الرواوى في كل ما نظم
من الشعر منذ عالج نظمته في أوائل حياته ، وبما لا شك فيه أن أفكار الديوان
المفقود ليست طويلاً جديداً في تفكيرين آراء الشاعر مع الزمن كما يتوهم القارىء
من قول الرواوى أنه آخر ما نظم وأنه يجترى أفكاراً لم ينشرها قبل ذلك في حياته .

إذاً المحقق من معارضة دلائل الشك والتردد ودلائل الإيمان واليقين أن هذه
الدلائل جميعاً قد وجدت في مؤلفاته المأكورة كما وجدت في مؤلفاته الأخيرة ،
على درجة واحدة من القوة والوضوح .

الزهى سائى ودولانه المفقود

اطلعت في مجلة ، الملكية ، البغدادية على مقال السيد أكرم زعيتر عن
(ذكره بأنه لشاعر المراق الرواوى) قال فيه من حديث جرى بينه وبين الشاعر
في آخر لقاء له قبل سفره من بغداد :

وه قال — أي الرواوى — هل اطلعت على ، الأروشا ، ؟ قد كنت أظن وقد
وقى عطش أن زنى لن عند في كثيراً فسميت بحجرة قصائد الرواوى الأخيرة (الأروشا) .
ثم علمت بعد ذلك قصائد أخرى أعقد أنها آخر ما أنظم في حياته التي أراق متادرها
قريباً ، وقد جمعتها في ديوان سميت ، الثالثة ، ليكون آخر ما يطبع ل

وه قالت : وهل الاستاذ شمر لم يطبع غير ، الثالثة ، ؟ قال : أجل ، إنه ديوان
لا ينشر في القرن العشرين . . .

وكنتم قد علمت من الرواوى نفسه أن له شعراً كثيراً لا ينشره ، وأنه سيرى
بشره بعد وفاته . وفارق القاهرة وهو يكرر لي حديثه عن الشعر المظري الذي يستعد .
أنه إذا نشر في يوم من الأيام فلن ينسح للشعر بله غير القاهرة بين البلدان الشرقية .

وقد سمعت أخيراً أن كتاباً ظهر في القاهرة باسم ، الرواوى وديوانه المفقود ،
فأعقبت لأول وهلة أنه هو مجموعة الشعر التي تحدث عنها الرواوى إلى الاستاذ
أكرم زعيتر ببغداد وأرأى ما بينها إلى في القاهرة ، واطلعت على الكتاب لولاه
، علاء باشى ، ففسدت ظني في موضوعه ولأن كان المؤلف الأديب قد توسع

॥ श्रीगणेशाय नमः ॥

אשר יצאנו ממצרים ויהי ביום הזה
אשר יצאנו ממצרים ויהי ביום הזה

[illegible]

<p> १० : ५॥ ३॥ ४॥ ५॥ ६॥ ७॥ ८॥ ९॥ १०॥ ११॥ १२॥ १३॥ १४ : १५॥ १६॥ १७॥ १८॥ १९॥ </p>	<p> २० : २१॥ २२॥ २३॥ २४॥ २५॥ २६ : २७॥ २८॥ २९॥ ३०॥ ३१॥ ३२ : ३३॥ ३४॥ ३५॥ ३६॥ ३७॥ </p>
--	---

[illegible]

॥ श्रीगणेशाय नमः ॥

১৯৪৬ খ্রিঃ ১০ মাস ১০ তারিখ
 ১৯৪৬ খ্রিঃ ১০ মাস ১০ তারিখ

[illegible][illegible]

أصبح من إل اختلاف الرأي لكالمع أو اختلاف الرد عليه ، ونحسب أن بقية الرجال مستثناة ، كما يقولون من هذا الولوج بالسرعة والعقل من الاستمرار . بأن مصابه بالجلد الذي أقدمه من الحركة قد بدأ به اضطراباً متفقاً قبل أن يقل على أصصابه ويقله عن حركته ، وما أكثر ما نظم ن ، القسراط ، وصعوبة للبرور عليه من شمره الأول ومن شمره الأخير .

ولا ريب عندنا ولا عند قراء الزمادى شراً ويشراً في قدرته الفكرية ولا في ملكته الرياضية ، ولكنك تراهم من براكيره إلى خرابيه فيبدو عليه أنه يقب إلى الآراء وبية بعد وبية ولا يتطور منها على أمديد يقبل فيه الانتقال من مكان إلى مكان ، فهو في ربهاته المتلاحقة على مكان واحد ، يحدد وينزل إليه ، ويثبت عليه صاعداً ونازلاً ومتردداً ومستقراً ، وهكذا كان في آخر ديوان كما كان في ديوان ، ولقاربه بعده أن يبقيه حيث شاء ، بما هو أهل للقاء .

مشكلة المعجمات العربية الحديثة

لا يزال للمعجمات العربية مشكلة قائمة يقضى لها المنتفون باللغة ، ويجادلون جميعاً أن يكون المعجم الحديث مستنداً للفصحى في المعجمات العربية القديمة ، وتارة من ناحية الترتيب والتبويب ، وتارة من ناحية الاختصار والتخلص من الإطالة والتكرار ، وتارة أخرى من ناحية أهم وأدنى بالاستدراك في حينها ، وهي ناحية الاستيفاء بإضافة المفردات التي استبعدت في المبرود الأخيرة من الفاظ المعاصرة ومصطلحات العلم وخرجات الصناعة ، وقلبت إلى التنا من طريق التعريب أو من طريق التوليد أو من طريق الترجمة بصرف أو بغير تصرف على حسب الأحوال .

وأحدث المعجمات على هذا الخط مسهم ، النبط ، التي توفى على ثاليفه الأب لويس معلوف اليسوعي وظهرت طبعته الأولى سنة ١٩٠٨ ثم توالى طبائعه مع التوسيع فيه إلى أن ظهرت طبعته السادسة منذ جبع سنوات وهي على أحدث مثال من نظام المعجمات في لغات المعاصرة ، جيلة للطلع والترتيب ، وإنية للمادة والبيان ، ملئة بطائفة صالحة من الألفاظ المولدة والذخيلة والمبرية جرت على الأعلام الفصيحة وانتظمت في جملة المفردات العربية المبرية لصعوبة الاستيفاء فيها بغيرها . ولا تقل هذه الطيبة عن أرفى طبائت المسهم الفرنسي في مثل حجمه من عمل مؤسسه ، والاروس ، المشورة ، لأنها تحتوي — غير المفردات الغريبة — بأياً للأسماء الجغرافية ، وبأياً آخر للتراجم ، وبأياً تأولاً للإعمال ، مع الترتيب والصورة والمخاطب والرسوم .

ولم توسع هذه الطيبة في جمع ألفاظ المعاصرة ومصطلحات العلم والصناعة . ولا ترى أن ذلك يبيها أو أنه نقص يفسر استدراكه في المعجمات السامة بهذا المعجم أو

مراجع اللد لإبراه على الملاحظة على التبع التبع كاتبعه أعضاء الأكاديمية عند ابتداء وضعه .

وطول الأمد في أعمال المطبع ضرورة لا حيلة فيها ولا وجه للاعراض عليها لأن الخطة التي يتفق عليها لا يرون أول يومه تجدون بين حين وحين أصميتة تنبأ من الخطة التي تفرغ لها المؤلف الواحد به وبين نفسه ، ولا يطالبه أحد بوجوبها وإعادة النظر فيها . فقد حدث خلال تأليف الصفحات الأولى من المصحف الكبير أنها أعيدت إلى المؤلف أكثر من أربع مرات للنظر في ملاحظات الأعضاء المجدد أراء الأعضاء الأوائل الذين جالهم بعد التفرغ في تأليف رأي غير الذي اختاروه عند ابتداءه .

ومن هذه الملاحظات ما كان يدعو في إعادة النظر في ترتيب المواد بحسب الظروف الأولى أو الأخيرة ، وفي تخصيص الأعلام أو عرضها ، وفي ذكر المراتب السابقة والأجنبية على المصوم أو الاختصار على الضروري منها ، وفي التزام التسلسل التاريخي لمعادى الكليات مع إنبات الشواهد من أقوال القدماء والكتابات أو القدول عن ذلك لصورة السير عليه في سميات اللغة العربية .

ومن الملاحظات التي أعيد النظر فيها مسألة التخصيم والترتيب في المادة الواحدة ، مثل تشرح الكاتبة فرحاً واحداً متصلاً من جذابها إلى جذابها ، أو تقسم المادة إلى أبواب يشرح كل باب على حدة ، ولا ينقل للمباليه إلا بعد التفرغ عند استيفائها إلى غاية ؟ وتغرب لذلك مثلاً مادة التالف والمال بالم ، أي مادة وقسم ، ، فهي تحوى معنى السبق ومعنى القدوم ومعنى الزمن الطويل ومعنى الفناء ومعنى الرجل ومعنى النجاعة ، وفيها معنى القياس الذي هو جزء من البردة ومعنى الآلة التي يستخدمها النصارون ، وغير ذلك شأن شتى تتوكل بالاشتقاق وباستعمال الفعل المزيد على جميع الأوزان .

فيل يفصل التشرح ويعاد إلى الباب بعد الانتقال منه على حسب ترتيب الظروف ، أو يفصل كل معنى قسم لا يشترك فيه مع غيره ، وإن فاصبت حروف الكليات ؟ هذا مثل من أشعة الملاحظات الكثيرة التي استوفيتها إعادة النظر في خطتها لئلا قبل المعنى فيه على التبع المتفق عليه .

ويضاف إلى هذه الملاحظات التي لابد منها أن الأعمال ، العربية ، ترتبط بقرائنها وتواريخها ولا يتأني تديبها أو استئنافها بعد الرجوع إلى قراءات أخرى تتطلب

أكبر منه . لأن النظام الذي جرى عليه واضعو المجموعات المطبوعة بالمئات الأوربية يعتمد على علم أو صناعة معينة مستغلاً لا يتعرض لغير معطياتها وأنماطها ، وذلك بدرجة لا بدت هذه الملاحظات والأنماط عديداً يكن لتأليف مصحح خاص بكل منها تزيد منه حازه على المئات ولا تنس الحاجة إليه عند البحث عن الكليات القوية في سمياتها العلمية ، وبخاصة بعد أن تبرز أناس منا على وضع للمجموعات المستقلة لبعض العلوم واللغات ولا يزال المدد الزاخر يتوالى على هذه المجموعات المستقلة لاستمرار العمل في تحرير العلوم باللغة العربية والاستغناء عنها شيئاً فشيئاً عن مصادرها الأوربية .

ولم يجر بعد ، المجدد ، مصحح من تأليف الأفراد ، ولكن ظهر في السنة الماضية مصحح الجميع القوي والوسيط ، في جزئين يبلغ عدد صفحاته ألفاً وثمانين صفحة يستملان على نحو ثلاثين ألف مادة وستائة صورة . وبين الدكتور إبراهيم مدكور مرته على مجموعات القرن العشرين فيقول إنه ، دون نزاع أوضح وأدق وأضبط وأحكم منها واحدة طريقة ، وهو فوق ذلك مجدد ومسامر ، يضع أنماط القرن العشرين له جانب أنماط الجاهلية والإسلام ، ويضم المدة الزمانية والكانية التي أقيمت خلالها تحول عصور اللغة المختلفة . . .

وهذا المصحح الوسيط أوسع تارة لأنماط الحضارة من و المجدد ، ولكنه في حال أنه لا يبقى عن المجموعات المستقلة للعلوم واللغات ، ولم يأخذ مؤلفوه أنفسهم بالاستغناء عنها ، وليس في رديع مؤلف أن يأخذ نفسه بكل هذا في مصحح من المجموعات السابقة ، كأنما ما كان حصه . وقد نظر الجميع في تخصيص بعض المراجع للمستقلة لإخراجها قاتلاً منها بعضهم يستقل القرآن الكريم ، وهو يقصود على الأنماط ههنا آية بقسماها القوية وغير توسع في التفسيرات التي تحجب من قبل الرأي والاجتهاد على مذاهب الفقهاء . . .

والجميع حاتم الانتقال بتأليف مصححه الكبير الذي يقتصر أن يستدرك كل نقص يستطاع استدراكه في الترتيب والتشرح ، أو في البحث عن الأصول ، أو في استيفاء للمرب والدخيل ، مع الإحاطة بأكبر عدد ميسور من أنماط الحضارة ومعطيات العلوم ولغات

والشهود في أعمال المطبع إنما أطول أمداً من أعمال الأفراد ، فإن مصحح الأكاديمية الفرنسية قد استغرق العمل فيه أكثر من مائة سنة ، ولم يلم بعد هذا من

الذكور. أبعده من المراجع الطبيه وتخلطه وأما كى المراجع والتصديق .
وبسره العمل بمعرفة موظف الجمار وأحد المظهرين للمشاركة فيه . ولم يفت
سنان على ابتداء البحث في مجلة الخائف ومع الورد للثقة وكناية الجوازات لكل
مادة على حدة حتى نثبت الحرب العالمية الأولى ، وانقطع الذكور يفتر عن حضور
جلسات الجمع بين سنوات ، ثم انقطعت الجمار ، وبين بعد العلم بحرقه وأنه أن
أوراقه التي حملها إلى بلده قد تجددت وراح يبيع منها الكثير بغير أمل في الحصول
عليه ، فلم يرد الجمع في هذه الملاحق بدأ من قبل الصدوق التي كانت مبرمة بين الخوفا
وزوارة التربية ، ولم يكن في وسعه أن يشتر قبل ذلك معها آخر إلى جانب الجمع
المتفق عليه ، ولا أن يلقى تلك الصدوق قبل التحقق من مسوغات إنفاذها أو تعديلها .

وعدل التنازع إلى اتساق العمل فيها من معجم فيشر ، على جهد كبير في التبسيط والاستعلاء ، يريد على الحاجة في مصطلحات اللغة ويحيط بمبادئ اللغات ليست من قبيل الإحصاءة اللغوية ، كما ستطراذه في حرف المودة ؛ بيد الكلام على استخدام المودة للنساء ، إلى الكلام على جميع أحرف النداء ، وزيادته بجادة ، والقوم ، في كلمة ، وأخذ ، لتزله تعالى ، لا تأخذه سنة ولا نوم ومثال ذلك من ضروب التوسع التي يصعب الاسترسال فيها على هذا النحو في سائر الظروف ، فهذا للجميع أن مبدأ النظر في جوارات المراد وليفت منها ما يصح أن يثبت في نطاق المصاحمات اللغوية ، ويجعل البنية إلى مواضع الانتفاع بها في ضمير هذه المصاحمات عند التفكير في تأنيها .

هذه بعض الوارث التي يسهو عنها الذين يقولون ببساطة — على البر — المستحقون
 محل الجمع في مجيئه الكبير وهي — كازى — عوارض موهدة في كل محل من
 أعمال الجاهات يجرى على ، السنين الرحمة ، ولا مناس له من الجرى عليها ، ولكن
 الواقع أن المصمم الكبير مشرع يطول العمل فيه سواء صادقه هذه العوارض أو لم
 يصادفه عارض منها . فإذا تم تأنيبه خلال ثلاثين سنة فذلك توفيق يفيط عليه ،
 بالقياس إلى أعمال المصمم التي تخاف لها من المصداق على طول الزمن ما ليس بالمتوافر
 للمصمم العربية .

ولا يبدى أن يظهر من المصحات الكبيرة في هذه الأثناء معجم أو معجمان بنيانيه الأفراد المخطئين من ضوابط الأحوال الجامعية، ولكن المعجم الذي تتولاه الجامعة

الرقعة الطويل لاتخاذ وإجراءها ، والأغراض ، التي توصد
لإتفق عليها ، ولو اقتضى الأمر زيادة خبر واحد إلى لجنة الألف لا تيسر ذلك قليل
مما في الإذن بهذه الإضاعة إلى معوقات التسريع ، ومما علة المسئلة الإدارية
كثرة تمرير من الألف إلى الياء ، وقد تعرض ذلك أحوال كالحرب وما
يشبهها يبدل فيها نظام توزيع الرق من نوع معين ، ونظام الطبع في جهة محددة ،
ونظام للمامنة بين الجهات الحكومية والجهات الأهلية التي تسد إليها مهمة التصدير
والطاعة .

وبما صادف المصحح الكبير من هذه الموارض أنه ارتبط — من المخطوطة الأولى — بمصحح الدكتور فيشر الذي كان قد اعتمد تأليفه على المصحح المقرر لتأليف ذلك المصحح الكبير، وكان الدكتور فيشر قد أعلن قومه على تأليفه لأول مرة بمؤتمر الشترفين في بابل (سنة ١٩٠٧) وجاء في محضر المؤتمر تلك السنة أن الدكتور قد أبان أن القواميس العربية الموجودة في ألهاا الغريبون، وبخاصة تلك التي عالجها الفصحى لم يرد لها القديم، لأنني بحال من الأحوال بالمطالب السليمة، لأسباب أهمها أنها لم تعتمد على كتب الأدب الموجودة، بل إنشأت من القواميس التي ألهاا العرب، وإن كانت هذه قيمة جداً.

تجسّد في الحضرة أن الله يتفرد بالعمل بل يجب اشتراكه
غير من العلماء معه .

ثم ذهب الدكتور فيشر لإدارة القسم العربي الإسلامي بالمعهد الاستشرافي بمدينة
ليزيخ مختار من تلاميذه نجبة تعمل معه لإعداد البحوث اللازمة للبدء بتنفيذ مشروعه ،
ولم يزل هذا المشروع في مرحلة التهيؤ إلى سنة ١٩٢٤ إذ أطلع أحد الساعرين الألمان
على خروج منه تأليف الدكتور استعداداً لقيام على طبعه وتديره نقاشه ، ولم يكن يقدر
في تلك المرحلة مصاحب التنفيذ إلى تأليف المجمع وطبعه ، فلما عرفت من تفاصيله
كل ما يحتاج إليه جهداً وثقافة ، عدل عن عزومه وأبلغ الخراف وتلاميذه بذلك ،
وكان يجمع اللغة العربية قد تألف وضم إليه لغة متارة من المستشرقين الأوروبيين منهم
الدكتور فيشر والدكتور ليمان الألمان . وعلم الأعضاء بمشروع فيشر كما علم فيشر
بالربيع المنصر لاجتماع المجمع القوي وفي مقدمتها تأليف المجمع التابعي الكبير ،
فتم الاتفاق على ولاية المجمع لهذا الغرض بامتياز تنفيذاً لبرنامجه الثرور ، وأعان

يحل مع هذا مطلوباً لمرادنا فيه لا يتيسر للورد الراشد ، مهما يكن مبلغه من المعرفة والاجتهاد .

ويشع الوقت ولا ريب ، لظهور عشرات المعجمات الدينية والصناعية المستقلة بأغراضها في هذه الآثناء ، وذلك من المعجمات التي يروج لها أن التحرر الفاعل بإسألها ويرسى مفكاتها بجملة المعجمات العربية ، وليس لها حل عند راضى المعجمات الكبرى بالنسبة ما بلغ بها الاتساع والاستقصاء ، ولكنها تظل على أحسن وجه بالمعجم للمستقل لكل موضوع من موضوعات العلوم والصناعات والأغراض الخاصة على الإجمال .

معجم المصطلحات الخارجية

تقدم في الكلام على مشكلة المعجمات العربية الحديثة أن المعجمات السائدة لا تتوسع في جمع ألفاظ الحضارة ومصطلحات العلم والصناعة ، ولا ترى أن ذلك يبيها أو أنه نقص . يقيس استنساخه : ، لأن النظام الذي جرى عليه واضعو المعجمات الحديثة باللفات الأوربية يحضن لكل علم أو صناعة معجماً مستقلاً لا يتعرض لتعدد مصطلحاتها وألفاظها . وذلك بعد أن بلغت هذه المصطلحات والألفاظ غداً يكفي ثلثيت معجم خاص بكل منها تزيد صفحاته على المئات ولا نفس الحاجة إليه عند البحث عن الكلمات اللغوية في معجماتها السائدة ، وبخاصة بعد ما توفرت أناس منا على وضع المعجمات المستقلة لبعض العلوم والصناعات ، ولا يزال المدد الوافر يتوالى على هذه المعجمات المستقلة لاستمرار العمل في تدوين العلوم باللغة العربية والاستنباط شيئاً فثبتاً عن مصادرها الأوربية . . .

ومن هذا العدد المبارك الذي وصل إلينا بعد ظهور المقال السابق في ، قاله الزوت ، ومعجم العالم الجديد الأصغر مصطلح الشبان الذي أنباه ، ومعجم المصطلحات الخارجية ، وأورد فيه هذه المصطلحات بالإسكانية والفرنسية والعربية .

وليس هذا المعجم ، في الواقع ، بالجديد بالنسبة إلى العالم الباحث ، مؤلفه القدير سواه في الكثير من مفرداته أو في الطريقة العلمية التي يتوخاها عند نقل المصطلحات أو تعريبها أو وضعها ، بما هو معروف عنه من سعة المعرفة بعلمه ، وحرط للثيرة

وقد ألفت بترجمة هذه الكلمة اقراص عارضاً في إحدى جليسات التجميع ولم يحط لي أنها علمت بضم اليمين أو أنه يذكرك بما مع المراجع ، ولم يذكرها قبله احد من تفلوما في كتب الجغرافية ، حين استعماله لأول مرة في هذا المعنى .

واللؤلؤ منتج كذا المنتج في التفسير على الانفاط التي يختار وضعا لها فيما يتجوى تفسيره هذا الوضع لاسبابه القوية والعلمية ، نكتفي منها كذلك بكلمة واحدة هي كلمة Haras التي اختار ترجمتها سلبية من المراجعة أو القصة ، وقال أماما : إنها مؤسسة ترقى فيها كرائم الخبيث ، والقصة من فرس على وزن مفيلة ، والمربية لم ترد بهذا المعنى ولكنها في اللغة فيه بمعنى مقولة أي إن لها من تجربتها ويحفظها وهي المراتس . قدري أن هناك رجلا لإقرار المربية اصطلاحاً ، ويمكن أن يقال عرس بكسر الزاء إذا أورد المالك ، وجاء بعض المراجع الفرنسية أن الكلمة الفرنسية من فرس للمربية ولكن الفحاشات من الملها الفرنسيين يشكون في ذلك كما يشكون في نسبتها إلى مادة عرس العربية .

ثم أحوال المؤلف القاري إلى معجم ، إنكار بلوخ ، وخلق معجم ، القصة ، ، وأعطى التجميع كل حقه من نسبة الكلمة إلى اللغة المربية بهذا المعنى . ولكننا لا نستطيع أن نكون الكلمة قريبة من أصل آخر هو أصل ، والتريش ، وهو مرارة موروثة في تربية كلاب السيد تعمل بجرائس الخيل ، وتقالها بالإنجليزية كلمة Haras وبالفرنسية كلمة Haras وتترجم في المصاحبات الإنجليزية الكبيرة عند ردما إلى الفرنسية إنها ينبغي أن تكون من كلمة Harer بمعنى إدارة الكلاب للماربة . ونقل هذه المبرور في بحوث الترجمة عارض ، أو بحوث المراجعة والمراجعة ، إلى صفحات المعجم المبرور للمصطلحات الأجنبية التي صدرت طبعته الأولى في منتصف السنة الماضية ، بعد عشرين سنة من ظهور الطبعة الأولى للمعجم الانفاط الزراعية ، فتمت كلها في الاستزادة من تجربة العلم ومادة اللغة ومراجعة التجارب العلمية في الحياة المربية ، وتيرة ذلك كد ظاهرة في صفحات هذا المعجم الحديث الذي يصلح للفتارة بين وبين أحسن المصاحبات الأوربية في باب ، وليس له — على ما نعلم — نظير في هذا الباب باللغة العربية .

وليس لنا أن نحكم على المعجم من حيثية العلمية النباتية ، وإن كنا نعرف رجاحة المؤلف الكبير في حله من حاشية ، للتألفات التي تجرى بينه وبين تامل علماء

لكبير ابن عاتق يقول في كتابه التفسير المرسوم بقوانين الداروين : (الخراج للطائفة) لا للتألفات السطحية ، وظل لفظ الخراج يستعمل في زمن الميراث وفي قوانين الدولة العثمانية ، ثم في قوانين الامتلاك المربية التي انضمت عنها عقب الحرب العالمية الأولى ، فلا مجال إذن لترجيح لفظ التألفات عليه ، وقد استعملت كلمة التألف تحسباً أمام Futioie الفرنسية و Foreest الإنجليزية . ثم إن كل حق حوش وأحرش السائتين ما لبثنا غائبين في كثير من الأقطار المربية . . .

وليس ملاحظة هذه الاجترارات في تفسير الأوراق بين المصطلحات العلمية علا مبرراً لكل مشتغل بعلم الزراعة ما لم نفسه حل الإحاطة بها معرفة بمراجع تترجم باللغة تعدد له مواضع التخصيص والتعميم في كل مصطلح ، وقد رعى المؤلف من هذه المراجع ما يكفيه للاستقلال بالترجمة والتعريب أو بالوضع في مواضع الحاجة إليه ، ولكن أمانات المربية شامت له أن يستعين بغير جهوده في هذا الباب كما تطرق إلى بحث من البحوث عن إحدى تلكات ، فقال : وإن مراجع هذا المعجم هي على الأغصان الضيقة الثانية من معجم الانفاط الزراعية والمصطلحات التي أقر ما يجمع اللغة المربية في القاهرة ، وهناك أنفاط جديدة وضعت بالانفاط راجعت فيها مراجع عديدة يمكن الوثوق بها قليلاً أو كثيراً ، فأثبت أصلح تلك الانفاط في نظري . . . ولم يتوسع الاستاذ الشهاب في إجابات المصادر أو للمراجع أمام المصطلحات المراجعة ، إذ لا يمكن — كما قال — وفي مثل هذا المعجم الضخم ذكر أصول المصطلحات المربية الصحيحة منها والولدة ، وذكر الاسباب التي دعت إلى ترجيح بعضها على بعض ، وقد ذكرت ذلك كله في معجم الانفاط الزراعية ، . . .

أما توجه في إجابات المصادر أو للمراجع أمام الانفاط الزراعية في معجمها الكبير فحسباً منها كلمة واحدة نكتفي بها الآن لتعرف حاشيتها ونستدل بها على ميل المعجم على إجابات للمراجع الأيسر شافية . . . تلك الكلمة هي كلمة سبب بالمربية تعال كلمة Steepe الفرنسية أو الإنجليزية ، فقد جاء في ترجمتها من معجم الانفاط الزراعية : . . . البجع سوب . . . الفرنسية من الروسية ، فخلق على سهول روية الواجهة للخشنة ، والمربية تدل على المستوى من الأرض في سهول ، وذكر لي الأديب المشهور عيسى محمود المقاد زيباتا في مجمع مصر أنه استعمل المربية تعال بالإنجليزية منذ عشرين سنة ، وقد شاع اليوم هذا الاستعمال في لكتب الجغرافية عامة . . .

فجاءت هذه الكلمة في جان مجلس المجمع أو في جلسات مؤتمراته العامة ، ولكنها
- من كلمة قديمة - . فليس دلائل الكتابة التي يتطلبها تأليف أمثال هذه
مؤلفين . بل هي كلمة قديمة بها كما ذكرنا في سبيل هذا الفصل عاما بعد عام . . .
فجاءت هذه الكلمة في كثير بالإصلاح والتأثير على المراجعة في أبواب من
التي هي وقديرة ، تلك الرغبة في استعانة من قدرة أئمة (عارف الشبان)
فجاءت هذه الكلمة في كل في أممائه معهم الانفاط الرأعية إنه ، على أن أحبه
له فدية في ذلك جهدي في خدمتها . .

خاتمة كل منظران أروع ما كتب

كتاب في نحو مائة وسبعين صفحة من الطبع الكبير ، يعتبر من كتب المجمع
والرواية كما يعتبر من كتب النقد والتأليف .

وضع الباحث الورع الناقد الله كزور محمد صبري ، وجمع فيه طائفة صالحة من
مشهور الشعاع الكتاب خليل مطران ، وصرفت عنايته فيه إلى استقصاء المقالات
والنقد التي نشرتها الصحف والمجلات ولم تظهر قبل الآن في مجموعة واحدة ، وهذا
هو جانب المجمع والرواية .

أما جانب النقد والتأليف فهو شامل للتقدمة الرواية التي كتبها الدكتور محمد
صبري وصدر بها الكتاب ، ومنها فنية من التطبيقات يتخلل بها مقالات مطران
وشذراته بما يقتضيه المقام من الشرح تارة وثائفة تارة أخرى ، ويجيد كداته في
في هذه الشروح والمناقشات ، ويضيف .

وقد جاءت مقدمة الكتاب في مكاتبها وزمورها ، لأنها تبين على التعريف
بفضل مطران الناظر ، وتصحح التعاريف الخاطئة بين الأدباء الناشئين الذين تترجم تلك
المنظمة الجوفاء . أسماء المناصب الأدبية والتدريس الفنية كما راجت زمناً في صف
الأدب الرخيص بين الغربيين ، وقد قيد الناقد الاصيل المطبوع وكتبها تعال
الناقد الناقد عن الحقيقة المعروفة لأنها تقتضي بالاسماء عن السميات وبالتشور عن
الكتاب ، وقد يعمل أصحاب أنفسهم فدرج أحمد للمناصب في تطبيقها على الموضوعات .

ويمكن أن تختار مثلاً واحداً لهذه التعليلات والتعليلات نفس منه ذلك الخلال البسيط في النظر إلى حقيقة الكلام ذمماً بما مع المتأخرين التي يلتحق بها ، وهذا المثل الواحد هو تقسيمهم الشعر إلى شعر البهائم وحركة ، وديانكي ، وشعر استقرار وديكور أو سكرون وديانكي ، وهو كما يقولون غالب على الأدب العربي منذ عصر الجاهلية إلى العصور الحديثة .

وقد أثار الدكتور صبرى إلى هذه الفترة في مقدمته مستشهداً بكلام الأستاذ إسماعيل آدم نقلاً عن الدكتور جى مانوس ، فقال إن الأستاذ إسماعيل آدم استشهد برأى الدكتور بوليوسين جرماتوس . . . ومثال ذلك واضح في وصف طرفة العمل فإذا يصغى بدقة تشريحية ولكن تعوزه العاطفة على التعرّف من الذاتية ، وأنت لو طالعت في الألبان كيف يصور مؤرخون مروج أخيلوس حيث قصير الدروج وتطرق وتحت وتحت ألام بسر السامين الذهني لا يمكنك أن تعرف الفارق الكبير بين طبيعة الشعر العربي وطبيعة الشعر الغربي . فإن الأخيرة زحسة في نوتها وتحوّلها الدرامي ، ومن هذا يمكننا أن نقف على السبب الذي قد بالشعر العربي من الضمير . لأن التصوير يستلزم التعرّف عن الذاتية والمرض للظواهر الطبيعية في طبيعتها الموضوعية . ولا ينبغي أن يفتننا هذا القصر استكمال الشعر الغربي من ناحية أخرى — ناحية الذاتية — وهذا ما يخطر عند شاعر قوى الروح الغربية كاللبناني . . .

وقد ناقش الدكتور صبرى هذه الآراء واستطرد منها إلى مناقشة آراء الفرقين بين الأدب العربي والأدب الغربي بهذه المقاييس التي تحمل أسماءه ، والموضوعية والذاتية والذاتية والاستاتيكية ، وما غابها من المتأخرين والأجاء ، ووجدنا هي من عفايس لولا أنها تفضل الأذهان عما يقبضه ونفسها حقيقة للتصور كله بالوصف حيث كان في كل لغة وفي كل أمة . . . فلو ذكر لنا نقد أن الوصف الصحيح هو التعبير الذي عن إحساس الشاعر بما يدركه لنا انقلب عليه الأمر فحكم بنقص التمثيل الذي يأتى في الشعر العربي وعظمة التمثيل الاستاتيكي عليه ، ولو أنه عكس القول لكان أقرب إلى الصواب .

ولفتني هنا بالبنية الذي جاء ذكره في تلك العبارة . فإنه أكبر شواهدنا النابذين الذين لم يشتهروا بالوصف لأنهم اشتهروا بالحكمة ، ولكن — على هذا نصف مناظر الحركة والابهات فيجبل البناء أنه يبرز أماناً شريطاً من أثر طرفة السور المتحركة

التي تتوالى فيها الصور وتنتك أن ترأها بالعين لا نسمها بالأذن لمرط المسدق في تمثيل الصور التي جابغ منها في الإيهام والأصاح

إليك مثلاً وصفه للبحيرة حيث يقول :

لو لأك لم أترك للبحيرة والاستغناء فده ومازما شيم
والمرج مثل القبول مربعة تهد فيها وما بها قلم
والطير فوق المهاب تحسباً فريسة بلقي تغربا اللحم
كانها والرياح تغربها حيث دغى : ما زم . ومنهزم
كانها في نهارها قس حنينا به من جناها ظلم
تنتت الطير في جراتها ودعت الأرض حوما الديم
نفس كارية مطوقة جرّة ضا فتأزما الإدم
فأى ، وديانية ، هذه التي تصور هذا الوصف لحي في حركته وسكونه ، وفي وقع للصور المتتابعة من النظر والمسمع ووقفا من الجبان ؟

واليك وصفه للأند حيث يقول :

متخضب بدم الفوارس لأبس في غيله من لبدته غيلا
ما قولت عنه إلا غشا فحقه الدجى ناز الطريق حولا
في وحدة الرجان إلا أنه لا يعرف التهميم والتجلا
بطا الثرى مرقها من ثمة فكانه آس يحس عيلا
ويرد عفرته إلى بالفرجة حتى تصير رأسه إكليل
ما زال يجمع نفسه في دوده حتى حسبت المرض منه الطولا
سبق . التناكة بوجبة حاجم لو لم تصادمه لجارك ميلا
فأنا تزيد وديانية الأرض كلما على هذه الصفة التي تتكاد تنو الفرحاتين بالحركة وهي تجري عليه ؟

وشبهه بالنبي شاعر آخر لم يشتهر بالوصف أيضاً لأنه اشتهر بالحكمة كساجبه ، فقال عنهما أبو الملا : إن أبا الطيب وأبا تمام حكيمان ، والشاعر البحري .

يقول أبو تمام — الحكيم — في وصف الريح :

مطر يندوب الصحر منه ويبدد صحر يكاد من الغضارة يقطر
بأصاحي تقصيا نظريكا نربا ودعوه الأرض كيف تصور
نربا نهاراً مشمساً قد غابه في دهر الرق فكأنها هو مقمر

السحمة المبرولة إذا جاءت في الطريق ، فلا يخرجها عن الطريق إذا تيسر أن يلتصق إليها حيث يستدعيها المقام .

ولقد كان صاحب هذا الأسلوب ، صريحاً ، في تركيه لبياراته على نمط الكتابة المصرية في صحافة الأديب هل المصومس ، ولكنه لم يترك بمرض الأفلام المصنفين من أخطاء اللغة وخلل التركيب ، ولم يجانب الروح المصرية حتى في جاراته لسان حين يجنحون إلى التحسين أو للجمع والتقييد ، فكتابه و مرآة الأيام في ملخص التاريخ للمام ، يسي على منهج الإسماعيلي حرص المؤلفون على تسجيها وتزويق مانيها بعد عصر الخضرين وأوائل الأمويين ، وكذلك لو ترجمته إلى اللغة الفرنسية أو الإنجليزية لما استغربه القاري ولا حسب أنه منقول من لغة شرقية لأن التورخ الغربي أيضاً يعتبر قيمته التاريخ بالمرآة وصفاً غير بعيد عن لغة الرابع ، وعن مقاصد التورخين .

وتعزى الجمعية ، مع الوصف ، نقداً لولياً لم بالموضوعات المربكة والموضوعات الأوربية ، ويقتد المؤلفات كما يقتد المؤلفين ، ويماثل عليها شارح الكتاب فيهدى القاري إلى ظروف المقال التي يفرضها العلم بما لا يلا هذا التنبيه إليها ، ويستدرك على الكاتب بعض الأمور فيرافقه حيناً ويخاله حيناً وبينهم على الإعجاب به في جميع الأحيان ، ولا تكتم صديقنا الشارح أننا قد تخالفه لفرافق مطران على كثير مما لاحظ عليه ، ومن أمثلة ذلك تعليق على فقد مطران لرواية ، مكتبة ، إذ يقول إن شكيبه ، يقدم لنا مثلاً أعلى من الأمثلة التي تتوهم أخلاق الأفراد وتصلح الأمر وتقبل الأمم من المثرات ، ويرينا بأقوى ما تستطيع البراعة سلطان الضمير في كل نفس ، ويرينا بأية الجليل تحتاج الفرائز الدينية لإفساد الضمير .

هذه الملاحظة لم يبق أن يوردها الدكتور صدى دون أن يورد عليها ملاحظة من عنده يقول فيها : وأنا لا أعتقد أن شكيبه وهو يكتب رواية مكتبة كان يفكر في الأسرار وقالة الأمم من المثرات ، شكيبه شاعر يقصد الجبال أولاً ويبدو عما يجلتج في قلبه من عاطفة ووجدان .

دنيا مماش لورى حتى إذا - مل الربيع فأنما هي منظر -
ولا تذكر العنبر الوصافين ، أو المشهورين بالوصف ، فإن صورة واحدة من كل شاعر منهم تتدفق في جملتها تدفق البحر المضمض فتدقق الإبادة بسا وسعت من مروج وسيرتق ١

أحسن الدكتور صديق في هذه هذه الآراء تمهيداً لاختاراه من وصف مطران ، فإن مطران الناصر - كطيران الشاعر - مثل البلاغة ، والدينامية ، على قول أصحابنا صافي للناظرين ، ولنا نقل أول وصف له في المصومس فيفتننا عن البريد من هذه الأوصاف الحسنان ، إلا أنها كلها أوصاف لا تبرزها الحركة ولا الناظر التي تراها الذين أو يتمثلها الخيال .

قال في مقال نحن الأحداث :

ونحن يومياً جلوس على شرفة نادر ، ولذا جمهور من صبية ، كبار وصغار ، طوال وقصار ، يحرون في الطريق ويتنقلون أقدامهم على نغم موسيقى يبرز بها أمانهم ، ويقدم للرسبي غلام يحمل صولجاناً طويلاً ينجبنا بقلبه في قبضته شمالاً وجنبا ، كأنه يشير به إلى المارة أن اخذوا السيل جانباً وبقوا منا موقف انتهاء السيل جارفاً والجيش عارياً . . . وتتلو صاحب الصولجان قتلته المازقة الضاربة الجادة اللاعبة ، ثم نحو المائة من الأحداث تمشي رداً ما صفوة متحدة اللبس محتلفة الوجوه صفوفاً ، وكل هذا الورد كاسون أيضاً مسطراً بسواد ، قوية قاماتهم ، يعرفوها هاماتهم ، غضة أبدانهم ، بادية من السرور أسنانهم ، قتلتنا : من الجيش بلا سلاح ؟ ، قيل : المساجين في مدرسة الإصلاح .

هذه أيضاً إحدى ، والأمم ، الصور المتحركة التي تتلاحق على القرائن ، وبينها في كل صفحة من صفحات الكتاب مقال إن شئت ، وإن شئت فتربط بريك كل ما يقع القاري بالصفات المكثرة عن الموصوفات المنطوقة أو المسموعة ، ولا يتعمد في الجمل كثيراً إذا قلت إنها من الصور الحاضرة ، لأنك تستطيع أن تعلم من النظر الشهود كيف تسمعه بأذن الخيال .

وتعد هذه القطعة المختصرة - غير اهتمامت على أسلوب الكتابة في سائر النصوص والفتريات : أسلوب فصيح لغتي ، سلم اللغة ، مرسل المباراة لا يترك

وهذا صحيح ، أو يجوز أن يكون صحيحاً فيما يرجع إلى مقصد شكك فيه ، ولكنك
- صح أو لم يصح - لا يجنبنا أن نقول كما قال مطران إن شكك فيه قدم لنا المبررة
كما قد مددتها لنا حوادث الزمن ، ولا يلزم من اعتبارنا بالمرادف أن تكون
المرادف قلت قصد فيما تنطبع به أولاً من السبر ، على مسرح التاريخ أو على
مسرح التخیل .

ونريد أن نختم هذا المقال بانقراج على الاستاذ النارج نفسه به لأنه أحق
باستحيائه وإعجازه لظلول عهده بدراسة مطران في حياته وبعد غايته . فهذا الكتاب
- على ما نعتقد - يشوق قراء الليرة إلى الروائع النثرية التي بعثت عليها شهرة
الأديب الكبير بالنصر فكاد ينسأما قراء الجيل الحديث ، بل نرى مؤرخي
مطران أنفسهم أن يذكر ما في عداد أعماله وآثاره ، ومنها كتابه الذي أشرنا إليه
من التاريخ ، وكتابيه عن الدكتور شيل ومنتهجاته التي استعمل بها وأردعها من بلاغة
الليرة ما يصحح أن ينسب إليه وأن يحثه كل كاتب يتكلم من الكتاب مطران .
فإننا حين عند الدكتور صبرى يردم بيد طبع كتابه هذا أن يحيط فيه بنادج الكتابة
المطرائية في جملة موضوعاتها ومسابقاتها ، فإنه لجدير بهذا الزمان وهذا الاستيعاب .

محرى

التمر المر في كفة الأذى رسالته ما دام له تلك اللذة الخاصة التي يبر بها صاحب
، الشخصية الفنية ، عن معانيه للقصوردة أيجى فطرته ، وبراعته وجهاته ولزادته .

وزيد باللذة الخاصة تلك اللذة التي تستغل من الصيغ المخفوفة ، والأحاليب
المطروقة ، والاستعارات المتفق عليها . ككأنك الاحاديث في تحيات المجتمع ، ووردت
الناسم عليها .

وتخصيص اللذة بالتعبير عن صاحب ثم من الجودة في العبارة والسمو في الدق ،
فإن المعنى الخاص أخرج إلى القدرة المبرزة من المعنى الرفيع والتعبير الجيد ، والمطرزى
الذي يستطیع أن يسهل على البنية الخاصة كسرتها التي تلاعبها أخرج إلى القدرة من يسهل
الكثرة على البنية المتأينة في تانسق إصطلام وإعجاب العزى إلى كل فنه وإنشكاره
المتأينة خرة مشتركة بين جميع أبناء الصنعة ، وإعجاب العزى إلى كل فنه وإنشكاره
الكسرة والخاصة ، حين يجيء لما إعجاب وجوهها ، ولا يفتتها كما يقتنها صانع مجيد ،
أو كل صانع متبحر على سنة التقليد .

ولقد أحسن صاحب ديوانه شعريه في اختيار هذا الاسم لمجموعة قصائده
ومقتلحاته ، فإنه في الحق شمره للشاعر الذي يقر له هو ولا يقر له غيره ، وآت فيها به

واضح الناس في الناس اجنابا :
من تسال عن مسواه أو تس
ذا هو الجسر الذي يبنى به
لا سواه . وهو لا يرجو سواه .

بل أصبحت غاية كما من الحياة أن يخطئ تغييره وأن يتركها ، ولا يجر وراءه
سلاسل الحديد :

وإذا متت مع سراً لاني لم نفع للحياة قديماً جديداً
بل إذا مت لم أجز ورائي من كلامي سلاسل وحديداً

وقد ترجم عن هذه البقية أحياناً بحسب المراد ، كما ترجم عنها بحسب الجهد أو بحسب
الحرية ، ولكنك تتطلع وراء هذه الأثرة العليا جيباً قفري خلاطاً شيئاً واحداً هو
حب الحركة والتماق بالحركة وحدهما دون الثانية من نصير إليها :

قدر ماض إلى غايته مسياً حتى وإن لم يسرع
لا يزال بالمسافات ولا بانتي بينه كسب الموقع
الذي يسأل عن موضعه سرب يهني ماله من موقع

وفي خلال هذا الإطلاق السريع إلى غير موضع ، تلبثت به اصطلاحه تارة إلى
الجهد الذي يهون في سبيله سفك الدماء :

لن تبلغ الجهد إلا إن صمدت له على سلام أشلاء وعامات
ومذهب الحركة المائة هو مذهب الشاعر في الحب ، وفي النزل ، وفي تقدير
الجمال ، وفيضان الكمال :

كل ما في الأمر أي حاتم . وقد أثرت عيش المائتين

ولقد وافق مذهب الحركة نوعه إلى الناس ، وانبعث من أعماق حياته ومن
عوارض حياته ، ولكنه راقه في القصور المطيح من غير باعث واحد في حياته
الخاصة والعامة ، لأنه هو القصور الذي تلبه حرثت التاريخ بعد رقدنا لجلود وطول
العهد بالسلاسل والقيود .

واللغة الخاصة التي اشرفنا إليها في مطلع هذا مقال لازمة لهذا القصور الخاص ،

بني ما يقوله ويقول ما يفتنه ، وأنه وحس الطبيعة الذي تلبه عليه حياته وبراعته
وجده ، من آثار الحياة ، وآثار حوارض الحياة .

قيل إن عالم الانساق أدل ، حالف أستاذة ، وفريد ، في إيمانه بالمثل المهم
في النفس الإنسانية ، فأنكر أن يكون ، الجنس ، هو ذلك الممثل المهم ، أو هو
الينبوع النقي الذي تصدر منه أسرارها ، وترجع إليه كوا من أثيراتها وعطورها ،
وتقرر أن حب الحركة لإنبات الفئات هو ذلك الينبوع الأصيل في كل نفس بشرية ، لأن
ذات الإنسان السقي به من جنسه وال (أنا) فيه أبقى وأعرق من الذكرورة والآنوثة
في كل من الرجل والمرأة .

وأراء العلماء المساكين أن يطبقوا علم النفس على المذهب وصاحبه ، كما يطبقه
هو في تحيالاته ، فظهر لهم من مراجعة قريحته في طويوله الباكورة أنه كان يمساق
الأم من ابن الأنعام ، وأن له الانساق عاياته ، كان أهد عليه وأعني في سريره من
آلام جده الصغير .

ويقول شاعرنا أبو الرها في أياته إلى حافظ إبراهيم مترجماً . والبرساء :

يا صاحب البرساء ، بماك شاعر يشكو من الزمن اللثم اللثام
لم يكنك أني جعل منكارة أمتي ، خط العنصر في طرقات
ثم التفتي برحمتي على معاليها تسجبا كتفتمان الدجى جهات
في ليلان فقتت آسالي إلى صابحتي مذ لاح فجر حياتي
فقدوت في الدنيا ولا أدري أين أحيائها أنا أم من الأموات ؟

تلك صيغة الحسن من أثر الصدمة العارضة ، ولكن طبيعة الشاعر العارضة الحسية سمعت
بالصدمة الحسية فوق هذه الشكوى إلى مغالبة الحوادث وإطلاق النفس من
قيودها ، فأصبحت عقيدته كلها تنطق بالحركة ، وتقرر رأ من القيد ، وتطيقاً للذكورة
الحياة التي سماها كما يسميها علم النفس ، بالناس ، وقال عنها مرة من مرات في
أوائل صفحات الديوان :

هذه الفتاة الاوربية تعرف لفتاة وتفتني، ويخترع رسالة عن القصص العربي في عمرنا، ولم تقرأ الرسالة كلها ولكنها فوجئت بالسنون وحده وبالقدمة ببدء صفحة أو صفحتين منها، فجل لما كانت أسلفت أن وجدت مقترح علينا بخارجة الدعوة للمرية في إيمانها.

قلت للآنسة المستعربة المستعربة، إني لا أرى حرجاً في جارية الدعوات العامة إلا أن يكون ذلك خلافاً للحقيقة أو إقحاماً للإيهام في غير موضعها، ولكنما ظن ظناً يقتضي عن الإضافة في الرد عليه أن الفكرة قديمة عندي لم أعلمها اليوم ولم يقتض إيرادها في مناسبتها، ومنها كان من أثر الحرب في المحاضرة الاوربية. وقد تكفل مقال العام الباحث الأستاذ علي أدم الذي كتبه بهذا لرسائل الجديدة بتصحيح هذا الظن قبل كتابة هذا المقال، فكتب في مجلة، والمجلة الإسلامية، يقول:

وإن هذه الفكرة - فيما أعلم - ليست طارئة عند الأستاذ المتأدب، فما أزال أذكر هذا كتبه الأستاذ لكتاب العام البعثة المرحوم الأستاذ أحمد أمين - طر الإسلام - في أواخر العشرينيات، فقد أخذ على الأستاذ أحمد أمين في هذا النقد ذمها إلى أن البرهان هم أول من وضع أسس التفكير النقدي الصحيح، وعاد الأستاذ إلى تناول هذا الموضوع من زاوية أخرى في كتابه القيم عن أثر العرب في الحضارة الاوربية، وبقده للأستاذ أحمد أمين وما ذهب إليه في كتابه المذكور يهدان ذهن قارعه إلى ما أسماه في كتابه الجديد حقيقة مفاجئة:

يقول: وهذا لون من ألوان الدعوات التي توقفتها ورأيتها قد يذهب به هذا البيان الرخيص، فلا حاجة به إلى تفصيل فارق هذا الإيجاز:
أما المفاجأة لى حفا فني أن الفكرة لم تقع موقع المفاجأة كما كنت أعتقد عالم من علماء الروس في العصر الحاضر، وهو الأستاذ خورشين شيرويان الذي ألف كتابه ليل شهادة الدكتوراه عن أبي اللؤلؤ المصري وزار القاهرة لإتمام بحثه في الأدب العربية: فقد سألته عن آراءه عن سبق الفتاة الميرية للفتاة اليربانية والميرية، فكبرين بما تضمنت من آراء عن سبق الفتاة الميرية للفتاة اليربانية والميرية، فأجابني الأستاذ بأنه وفي الواقع لم يذهب لذلك: . . . ثم قال: وقد يتبين أن فوجئت هذه المسألة في موسكو منذ سنوات وكانت السكر أن الفتاة اليربانية سبقت الفتيات جميعاً، وليس هذا صحيحاً:

نفس: هي أوتهم!

يجوز للزلف أن يتولى عرض كتابه إذا كان المرض عرض بيان وتفسير ولم يكن عرض تقرير وتفسير، لأن صاحب المال أدري بالذي فيها - كما يقال.

يجوز هذا ويختلف فيه الأقوال.
ولكن الأمر الذي لا خلاف فيه أن المؤلف يجوز له، بل يجب عليه، أن يعرض آراء نقاده، لأنه مسؤول أن يصحح أخطاه إذا كشف النقاد عن شيء منها، أو مسؤول أن يصحح أخطاهم إذا كانوا هم المخطئين.

ومما هو المرض الذي استعبره، واستعبره، في هذا المقال، لأن تصحيح لأوله النقاد في الرسالة التي ألتفتا عن قدم الفتاة الميرية وبيت فيها العوامد التي ثبت أنها أقدم من الفتاة اليربانية وأقدم من الفتاة الميرية:

وقد كنت أوقع الدهشة التي يجدتها بيان هذه الحقيقة في أذهان بعض القراء من الشرقيين فضلاً عن الغربيين، فسيبها لذلك، بالحقبة المتأخرية، في مقدمة الرسالة، وقلت إنها مفاجأة لا تزول بغير المراجعة والبحث المستفيض:

وتيسر لي على أثر ظهور الرسالة أن ألس آثاراً مختلفة لهذه المفاجأة عند الناس مختلفين من الغرباء عن الميرية ومن أبناء الميرية أنفسهم، فكان أعجباً أن إحدى القارئات الاورويات بلغ ما استعبرها لحدود هذا الرأي من أنها اعتقدت، وصرحت لي بأنه رأى أدبه الآن بخارجة ليل الدعوة للمرية في حركتها الجديدة!

يصل أبناء البلاد الذين يتحركون في سبيل الجزيرة، ابنين إلى وائى السورين إلى
بادية الشام إلى جنوبي فلسطين.

وتوفي هو يقول ففسال: من سكان جزيرة العرب، ومن هم المهاجرون منها قبل الميلاد بثلاثة آلاف سنة؟ إن لم يكونوا عرباً فمن هم العرب في ذلك الزمان؟ وإذا نسب إليهم فضل سابق في الكتابة والفلك، وشعائر الدين، فإذاً نسبه إن لم نفسه فضلا عربياً عند المقابلة بين فضائل الأجسام والصفات؟

هذه كلمة موجزة، ولكنها كافية، في دد هذه الأيام الحظيعة وحقيقة تلك الدعوة، يستشهد بها من يريد التوسع والرياء من الدراجة. البحث للشيخ .

أما الذين لا يتفهم هذه السكامة الى جرة ولا تفهم مطولات الاسعار في هذا
للقام فهم أولئك الفخر الجريسون على السكامة الرخيصة بالتحقيق والتدقيق ، وعندما
أن هذه السكامة سهلة للكسب جداً بذريعة واحدة : وهي حالة الرأى الجبري
أو القريب من الشور . فإذا قيل عن أحد إن مخالف ما يحبه الناس وبالفرضه
بشورهم وعاطفتهم فهو إذن ذلك الحق اللدقيق الذي يترخي السوابل لانه لا يترخي
مروضة الجهور ١ . وليس أندر على كسب همه للتحقيق والتدقيق بهذه السهولة من
الماجرين عن كل تحقيق وتدقيق ، لأن موافقة الجهور ومعارضته على السبب تستريان

وقد نشر هذا المبحث في عدد «الجمهورية» و التي صدر في الثامن والعشرين من شهر نوفمبر الماضي، واستقرت أول الأمر لصدده من مناقشات الفكرة التي تلازمها في حالتها من التأيد والنفيد، ثم لاحظ في أن الأستاذ شيرويان حقيق أن يسلم تاريخ الإبيدية، والكيرانية، لأنها تستخدم في كتابة اللغة الروسية كما تستخدم في كتابة بعض اللغات من أم أوروية للشرقية، ولا بد أن يهده عليه بتاريخ هذه الإبيدية إلى العلم بتاريخ اللغات، والمكتوبة، في بلاد اليونان، فلا يحسن عليه إذن جانبها الأصلي وجانبها المتقول والمستعمل.

وقرأت الدكتور محمد منصور أشياء فعلا في صحيفته ، واليهورية ، أيضا ورفض به القول بفتح اللغات العربية للناطقين اليونانية والعبرية ، وصرى أننا لم نفهم بين كسامة والعربية ولا بين اللغات والحضارة ، وأن تقديم ثقافة العرب في التاريخ على ثقافة اليونان والعبريين دعم لا يستند إلى أساس .

ونعود فنقول إنما عرفنا الدهشة وتعرفنا أنها لا تزول بفساد المراجعة والبحث المتعمق ،

وهنا ما لم يفته الذكور محمد مندور ، لأنه كتب ما كتب قبل مراجعة الرسالة نفسها ، وفيها الكناية لتصحح ظنه في أمر التثانة وفي أمر الفقرة بين السابعة والعمودية .

ولم يجازة واحدة لتكون لتصحح هذا الظن السريع ؛ لأننا نكلمنا عن تعليم الكتابات وتعليم الفريدة وما من شذون التثانة قبل الحضارة على كل معنى من معانيها . فإذا أصبحت العرب اليونان إلى تعلم الكتابات ، وسبقوا البيريين إلى رسالة البقيدة ، فلا شك أنه سبق عاقلي لا يوصف بأنه من مظاهر الحضارة غير التثافية ، إذ ليس للحضارة معنى — حين تنفصل عن معنى التثانة — غير مظاهر العمران الملموسة في الموراصم والبنى الكبيرة وما ينتقل من هذه المظاهر إلى القرية والبادية .

ونحن لم نقصر مصدر الكتابة على الإجدية الفينيقية ، بل ذكرنا الإجدية
التيية والإجدية بين وادي الهرير وبلاد كتمان ، فأذا قيل إن تسمية الفينيقية بين باسم
الهرير خطأ تاريخي — وهو ما لا نله — فالقيقة التي لا شك فيها أن اسم المرتبة

و نعت بالقصة والسازين و
و ريمى أريسا بفسط

تقد مثل المثلث هذه الايات ، وكان من وجبه أن يشتر لقراءته من إحصائه أوقاتهم في قراءتها وبحثها ، لولا أنه يحظر إلى الاعتذار من جهة أخرى إذا هو اشغلتها ولم يثبتها في موضعها بين أساليب تأليفها . . . فكان بديها في توفيقه بين الراجلين حين قال بعد إيرادها : و لشد أقدم هذا التوفيق من باب الطلاقة ، أو قسدا لإضحاك أحد ، فهذا هو غرض حقيق من ديوان الشاعر الذي يبلغ حوالى مائتى صفحة . . .

وعلى هذا النحو من أمانة التسجيل ، وجسدة المعلم ، ومرونة الناقد لدوقه ، تتابعت الصفحات والفصول على أكثر من أربعة صنفه بالقطع الكبير ، لا تغلر إحداها من مملومات ثاقفة ، أو شاهد مطلوب ، أو رأى عن أديب من أصحاب الأساليب ، أو قياس لهذا الرأي بتقايس الناقد من مدرسة عصره أو مدارس النقد في شتى المصور .

ويشده الكتاب بفضل من المفاهيم والقيم العامة تبعا لاختلاف الثقافات وزواجها بين بقايا المحافظة وطرائع التجدد .
يليه فصل عن اتجاهات النقد المعاصر يشتمل على تعريف على خصائص الأدب العربي وعبراته الجهرية ، يستلزم إلى إعادة النظر في النقد العربي القديم ودراسة التفاعل بين الأدب العربي والأدب الأجنبية .

ويليه فصل عن نقد الانغماس الأدبية ومنها وطنية الأدب في الإصلاح الاجتماعي وعلاقة البلاغة بدقة التعبير عن الأساليب الأدبية .
يليه فصل عن لغة الأدب وما طرأ عليها من التغيرات في قواعد اللغة ومن عوارله التقريب بين النحوي واللغوية ، ومن تأليف قامية على الرواية للسرجه أو على الحوار بين شخصين الرواية ، ويتخلل ذلك شرح لقصة الأدب الشعبي وقوة معانيه وأفكاره .

يليه الفصل الخامس عن صوزة الأدب من المنظوم والمثرد ، وصورة المنظوم من الأوزان المروحية أو الانطلاق من شئخ الأوزان أو التوسط بين رعاية البحور المروية ورعاية التساهيل دون البحور .

المساهمات المعاصرة في النقد الأدبي

هذا كتاب جامع في تاريخ النقد الأدبي عندما منذ أكثر من مائة سنة ، وهي الفترة التي يصح أن توصف بالمعاصرة ، إذا حسبنا أدوار الأدب بالمصور التي يسبق للمعمر منها الحلف والحلف في الجليل الواحد .

وقد نحري مؤلفه القائل أن يعينه إلمامة كافية بأسلوب كل كاتب معروف من كتاب اللغة العربية في هذه الفترة ، ونحري ذلك ليتخذ من عرض الأسلوب وسيلة إلى عرض مذهب الكتاب في النقد ، ثم عرض آراء النقاد في مذهبه ، فلم يقتض تسجيل أسلوب من أساليب فكلمة بقوله النقد وتدور حوله مقاييس النقاد .

وطريقة المثلث في هذا الكتاب الجامع هي الطريقة التدريسية لتعليم الطلاب ، ولكنها في الوقت نفسه طريقة المطالعة الشاملة والتاريخ الصالح لمراجعة القراء على اختلاف الأذواق .

ومع التزام الدكتور طهارة لتبع الجديدة في الكتب التعليمية لم يحل كلامه في سياق المرض من تعليق غار يتف عن استغفاه بما هو خلاق بالاستغفان ، عما تعطلر أمانة المرض إلى قتله للتوضيح والاستشهاد .

ومن أمثلة ذلك حيدرة التي جمعت بين الإلمامة العلمية والرأى ، والخصى ، في التعقيب على قصيدة وحررة ، عنوانها القصيدة (ك) ، وفيها يقول القائل سترهاته :
أريدني عدسا في قيصه
وأريدك عينين منومتين وأصابع وشيخة

إذاً الأستاذ طبانة لم يضع على القراء شيئاً ذا خطر بنسيان هذا الفصل من فصول كتابه الجامع المستفيض ، لأن تعليقاته على مناهج النقاد عسراً بعد عصر قد تكفي كل الكفاية لتحقيق الغرض من تأليف أمثال هذا الكتاب ، وذلك هو بيان النقص عند أدياء النقد بين المعاصرين ، وهي وجوه شتى من النقص الكثيرة قد تلخص في سطر واحد يبقى عن صفحات ... في سطر واحد يدل المؤرخ على أدياء النقد الحديث كل الدلالة حين يقول عنهم إنهم نقاد بغير أداة .

إن الناقد الذي توافرت له أداة النقد من المعرفة واللغة والأمانة والاطلاع على مراجع النقاد هو أديب قادر على الإنتاج ، مخصب القرعة بشعرات الإجابة والافتتان ، مبر للمحاسن غير مقصور الفهم على تمييز النقص والعيوب ، لأنه عارف بالقدرة التي تنتج المحاسن وترتفع به إلى الإجابة في التفكير والتعبير ، وقل أن يحتاج الناقد إلى من يملأه مواطن العيوب مع عله بمواطن الحسنات ، لأن أجهل الجهلاء بالبناء قد يدرك عيوب القصور والصروح ، كما يدرك عيوب النخاس والأكواخ .

وكتاب الدكتور طبانة يرفع القناع عن علة الاندفاع إلى هذه المذاهب النحوية التي يروج لها دعاة النقد بغير أدواته . . فإنهم فضوليون على موائد الأدب لا يحسنون الطهو ولا يذبلون نفقة الطعام ، ولا تستجاب عندهم دعوة الضيوف ، فلا عجب يسقطون من أداة النقد عندهم كل عدة غير عدة الدعوى بغير حجة وبغير ميزان ، وهكذا يكون النقد للأدب الذي لا تشترط فيه اللغة ولا العروض ولا المعنى ولا القياس المطرد في منطق العقول بل لا يشترط فيه العقل ولا يراد فيه من الأديب والناقد غير الخوض في لجاج مهزول مجبول ، لا مقبول ولا مقبول .

مرداد

قصة لا تقبل التناخيص ، ولا تعرفها حق معرفتها إلا بأن تقرأها من الألف إلى الياء ، أو من صفحاتها الأولى إلى صفحاتها الأخيرة . وتعود إليها بعد ذلك كلما شئت أن تعود فتستطلع منها على معنى جديد .

هذه هي قصة مرداد ، التي ألفها الأديب اللبناني الكبير الأستاذ ميخائيل نعيمة بالإنجليزية ، وبلغ بها القمة بين عليا القسم التي لقي إليها المؤلفون المصريون في سائر اللغات .

وهي لا تقبل التناخيص لسببين : أحدهما أنها تجربة روحية ، وكل تجربة فهي كالروح فيها كل شيء كامل يستصحب على التجربة ، ولا تكون التجربة بالنسبة إليه إلا كما يكون التفريق بالنسبة إلى البنية الحية ، يسلبها الحياة ويرد الأعضاء منها إلى أشلاء .

والسبب الآخر الذي يستصحبها على التناخيص أنها تناطيك بلغة الرموز الصوفية ، والرموز الصوفية في جانب من جوانبها أشبه شيء بالقيم الرياضية التي تدل عليها الحروف ، فلا يبقى حرف منها عن سائرهما ولا يزال كل حرف منها منطقياً على قيم عززته فيه ، ولكنها لا تخزن في عوالمها .

ورموز الصوفية بعد إشارات وإيماءات ، فهي لا تقبل الإيجاز لأنها هي غاية غاية الإيجاز .

هذه الرموز ، أو هذه الكلمات ، هي كما قال مرداد ، بطل القصة أو رسولها في بعض عظامه : . إن الكلمات على أحسنها إنما هي وضعت تكشف الآفاق ، فليست هي الطرق التي تنفض إلى تلك الآفاق ، وليست هي من باب أولى بتلك الآفاق نفسها ،

الأول - حول قدميه قيود الحديد . .
الثاني - في قلبه مفتاح القيود .

- ويمضي الحوار بين اللصين على هذا النسق حين يكون شيطانان في الطرف الآخر من الكون يتاجيان بهذا الحديث :

الأول - بطل ظافر دخل في صفوفنا ، وبغونه نحن منتصرون . . .
الثاني - بل جبان رعديد موسوم بالجبن بالحياة ، ولكنه خيف في خوفه وبكائه .
الأول - ذهت ثاقب ذووب . . .
الثاني - سمه تخيل بليد ، ولكنه خطر في الثقل والبلادة .

الأول - لفتت على خبزنا وظلموه إلى خبزنا ، هما المطية له في حومة الكفاح .
الثاني - بالجرع الذي لا يشبع ، والظلم الذي لا يروى ، سيظفر فلا يقهر ، ويشير القشة في هذا المعسكر .

الأول - ولكن الموت قائده الذي يأخذ بزمام المطية . . .
الثاني - وبالموت قائداً سيدوم خالدأ .

إذا أثبت شيئاً نفيت نقيضه ، وإذا أثبت نقيضه نفيت ، والله لا نقض فيه فكيف تثبته أو نفيه ؟

ازحف حيث لا تستطيع أن تمشي ، أو امش حيث لا تستطيع أن تجري ، واجر حيث لا تستطيع أن تطير ، وطير حيث لا تستطيع أن تجمع الكون كله إلى قرار فيك !

إن لصاعقة لن تضرب بيتاً إن لم يكن ذلك البيت قد جذبها إليه ، وعلى البيت حساب في خرابه كحساب النار التي سقطت عليه !

الضعيف مع الضعيف وفر ، ومع القوى أمانة منجبة . . . اجتثوا عن الضعفاء !
إن ضعفهم هو قوتكم !

إنك لا تعلم ما نسال ياميكايون : أتود الخلاص من غلامك ؟

صدقي يا شهاد ، أن الحياة التي يحياها الناس والموت الذي يموتونه إن هما إلا سبات وغيبوبة . ولقد جئت لأوقف الناس من سباتهم وأخرجهم من كهوفهم وجحورهم إلى الحياة الطلقة التي لا تموت . صدقي لا شك أنت لا لاجل .

لاتسألوا الأشياء أن تلقى عنها قناعها . ألقوا أنتم أنفسكم عن أنفسكم فإذا بالأشياء سافرة أمامكم !

ولا تسألوا الأشياء أن تفض عنها خواتيمها . ففضوا أنتم خواتيم أنفسكم ، وكل ما ترونه بعد ذلك ترونه غير محتوم .

ما الحب فضيلة . الحب ضرورة . ضرورة الحب من الحب والماء ، وألزم من النور والهواء !

يذور الحق كائنه في كل إنسان وفي كل شيء . وليس عليك أن تبذر الحق ، وإنما عليك أن تهيم له موسماً صالحاً يتجم فيه .

الصبر صحة حين يركن إلى الإيمان ، فإن لم يكن معه إيمان فهو شلل !

لهذا أقول لكم : إن صليتم من أجل شيء . فلتكن صلاتكم أولاً وآخرآ من أجل الفهم . . .

لا يحب يابنون أنك دعيت بالتعاضى الحكم . والقاضى الحكم يتشبث بمنطق

الدليل في القضية قبل أن يحكم . أطول عهدك بالفضاء هكذا ولا تعلم أن تقع
لنطق الأكبر أن يخلصك منه لتصل إلى الإيمان ، ويصل بك الإيمان إلى الفهم ، ١٢٠

النطق عكاز الكسح ، ولكنه وفر على السابق العناء ، ووفر أفدح من ذلك
على كامل ذى الجناح .

تلك قبسات من كتاب . مرداد ، قلتها وأنا أغلب صفحاته على غير ترتيب مقصود
وهي لا تلخص ولا تجمعه ، وقصارى الأمر فيها أنها كقبضة تملأ اليد من خزانة حافلة
بالجوهر النفيس ، وهي تدل على قيمة الخزانة كلها إذا علمت أنها تتسع لآلاف قبضة
من هذا القبيل .

وقد اطلع على الكتاب ناشرون من الإنجليز فوصفوه بأنه كتاب غير عادي
أو غير مألوف . .

وهو كذلك غير مألوف . وأصدق من ذلك عندى أن يقال إنه كتاب ذو ملامح
يذكر بك بكتب أخرى قرأتها من هذه الأسرة ، وإنما الأسرة يتشابه فيها الإخوة
بالملاح ، ويختلفون بالشواغل والأعمال ، كما يتشابه الإخوة ويختلفون في كل سلالة .
ولقد كنت أذكر وأنا أقرأ كتاب . مرداد ، كتاباً أخرى تمت إليه بملاحمات
البادية للنظر ، وهي سفر الجامعة من كلام سليمان الحكيم ، ورحلة الحاج ، من
كلام جون بليان ، وهكذا قال . زرادشت ، من كلام نيتشه .

ولكن رسالة الجامعة حكمة الأمان ، ورسالة بليان حكمة القلق ، ورسالة زرادشت
حكمة الكفاح ، ورسالة مرداد ، حكمة الفهم ، أو الفهم البصير .

وليس الأمان غاية ، لأنه راحة في طريق الغاية . . .

وليس القلق غاية ، لأنه دافع من وراء ، وليس بهاد من أمام . . .

وليس الكفاح غاية ، لأنه سعى يتجدد . . .

والفهم البصير هو غاية القلق وغاية الكفاح ، وكتاب . مرداد ، يشير بهذا
الغاية التي تتقاصر دورها الغايات .

عالم الفد

عالم الفد ، أو النظام العالمى الجديد ، هو ملامحة فلسفة . ولز ، التي دأب على
نشرها في السنوات الأخيرة . وهي فلسفة تدور في جملتها على محور واحد قلنا تمدوه ،
وأنهى به مستقبل النظم الحكومية والمبادئ الأخلاقية في العالم الذى نرجوه : عالم
الحضارة والسلام . . .

وهذا الكتاب العالمى — ولز — من أكتاف الكتاب الخوض هذه المباحث
والإجادة فيها ، لأنه عاصر الحوادث الكبرى في التاريخ الحديث ، ونظر إليها بعين
الفق ابن العشرين وعين الرجل ابن الأربعين وعين الشيخ ابن السبعين والثمانين ،
واستمد لهما بثقافة عليّة مفرقة مشتركة في كثير من العلوم الطبيعية والمعارف
التاريخية والفلسفية ، فاطلع على الكيمياء واشتغ إلى العلامة الجليل الأستاذ هكلى
الكبير في علم الحياة ، وساهم في الصناعات الآتية ، ومارس النقد والنقصة والتاريخ ،
وطبع على حب الخير لبني الإنسان وكرهه لبقاء والمتجبرين ، وصعد في سلم المعيشة
من طبقة الطفل ابن بائع الصينى الفقير والحزمة الوضيعة إلى طبقة السراة الذين
يحسبون دخلهم بعشرات الألوف . . .

قيل إنه تنبأ بضع الديابة قبل الحرب العالمية الماضية بأكثر من عشر سنين .
وقيل إنه صاحب الفضل — أثناء تلك الحرب — في اختراع وسيلة النقل التي عرفت
باسم التلفراج . وقيل إنه علون حكومته بصرته الفنية كما عاونها بقدرة الكتابية ،
ولكنه في نبوءاته العلمية أو تخميناته الصناعية لا يتجاوز مرتبة الصانع الماهر

يتمول عن هذه الأمم ، وإن عددا كبيرا من هؤلاء الناس لم أذمان كالأذمان الأوروبية المتوسطة أو غير منها ، وإنك تستطيع في كل واحد أن تتفق للمام كله إلى مستوى خرج كبردج — وهو ليس بالمستوى لصاحج جدا — إن كان لديك ما يمكن من المعاد والأجهزة والمليين . ثم يتساءل : و لم لا يقرر أن الاتحاد حينئذ يندبني تليسا قويا جديدا في البتال وفي جبهة وفي حكومة الكثير المودة كما في تيسيا أو جرجيا أو اسكتلندا أو ايرلندا ؟ لم لا يتأهب بعض الإقلاص من التفكير في التحرير التدريجي بالتصويت وتغارب الاستقلال لحلي وما إليها من الأفكار القديمة ؟ ونذكر بعض الإكثار من تحرير للمثل ، لم لا تترك هذه الشئقة القديمة عن الشعوب التي لم تفتح سياسيا ؟ .

ولا يفصل ولز بين التقدم السياسي والتقدم الاقتصادي في الترجمة بالأمم إلى هذه الناية المروقة من الوحدة المالية ، ولكنه لا يزال بوحدة العملة كما يزال بوحدة الميثية ووحدة الزبينة ، لأنه لا قيمة للتقدم ولا معنى لتوجيهه إن لم يكن عزاءا على منبئة واحدة أو نظرة واحدة إلى أفرض الحياة وحياتها ووسائل النعمة فيها .

ولن نتج هذه الوحدة ما لم يتم على الاغتراف بحقوق الإنسان بغير تمييز بين المعائد والأجاس والأروان ، وهي تتخاص في حق القضاء والكساء والنسابة الطبية والتعليم الكافي وحرية الاختتال بالصناعات وحرية المعاملة وحماية النفس والمالك وحرية الاختتال في أنحاء المعام ومنع السجن إلا لجريرة ومنع التجنيد وما إليه إلا بالاختيار .

ويعتقد ولز ، أن الثورة لازمة للتقدم في هذه الوجهة الإنسانية العامة ، ولكنها ثورة من نوع غير نوعي الثورة اللذين عرفها البشر فيما مضى ، ويسمحها بالثورة الكاثوليكية والثورة الشيوعية ، لأن الثورة الأولى تقتزن تاريخ الأمم الكاثوليكية أو التي تقامد مع الكنيسة ، كورث فرنسا وأسبانيا والمكسيك وأمريكا الجنوبية ، ولأن الثورة الثانية هي وليدة الثورات أو التطورات المرجية التي تدل على تطور باطني يتناول تجميع الإنسان ويرتفع به في مدارج الاخلاق والآداب .

وإنما ثورة ولز ثورة صاعدة بصر بها أوفر الناس نفعيا من الثالثة والبراعت

والفزع الفاضح ، وليست به حاجة إلى أكثر من فهم وتصميم ، الآلة المخرقة لتصبح الثورة مجا في حكم الواقع الملموس ولا يتق منها بقية لصاعدة الميانية غير الضئيل .

أما الثورة في مستقبل النظم السياسية والمبادئ الأخلاقية في عالم اللد فتلك هي المرة التي لا نسمو إليها كل نفس ولا يحيط بها كل خيال ، ولا بد لنا من نهضال روح ومشارك عقل ومزايا خلق ومشاركة جهد لا تنبأ لنهر العفورة المتفارين من الدماء والرشدين .

كذلك لا يفهم من خدمة ولز ، لمكوثه في الحروب المالية أنه من جملة أربابك والمستعدين ، السياسيين الذين تستر لهم مصلحة الدولة فلا تدفع فهم قضية الخدمة ، النوع الإنساني كله ، أو خدمة المعام على اختلاف أجناسه وأقوامه . فإنه لما جيل بين وبين التصريح بأرائه الجريئة خلال الحرب المالية الماضية لم يحفل بالرقابة المضروبة على الأقلام ، ولا بالمقربة التي تعنيه كما أصابت غيره من أحرار المفكرين ، وأقم على طبع كتابه عن الحرب والمستقبل غير مكتوث بأوامر الرقيب ، وهي مجازاة في البلاد الإنجليزية قد تقسط بالكاتب إلى المضيض ، ولكن الرجل قد جرى فيها على شئنة موروثة فيه ، وهي شديس حرة الرأي في كل وقت وكل حالة ، وعلى الرغم من كل خطئة وكل ضرورة ، والإيمان بأن هذه المخرية هي ضمان السلم والتقدم في عالم اللد المبتور .

ويتنبأ ولز ، أن أبرز جو على الأصح — أن يصير المعام على نظام متحد في الحكومة لا تجوز فيه دولة كبيرة على دولة صغيرة ، وأن هذا النظام — سيتم خطرة خطرة منا ومناك ، كما قال في الكتاب الذي نحن بصدده . كيف ؟ قال : و كما تم ابتداع الطليان ، وكما تمت إلى الآن منظمات عالية كاتحاد البريد والصحبة البحرية ومعارضة الرقيق والتعاون البرليني وجاعات الصليب الأحمر وما إليها ، أو كما قال في طريقه المورج المعام : و ربما تنبعت الدنيا يوما ، فأذا هي محكومة من حيث لا تقصر في الشؤون المشتركة بينها كما تحكم المنظمة الواحدة ، وهي مع ذلك يوز عليها أن تكون أن محكومة عالية فائقة

ولا يستد ولز على تغييرات الساسة وإجراءات الحكومات كما يستند على التعليم والمعرفة الزرجية أو العسكرية ، ويعمل بالتعليم أم آسيا التي يحكمها المستشرقون

الحقبة والفترة على التوجيه والإيمان وتنبه لهم إلى التنبه والاقتدار.

ومن أساليب التعليم اللازم لتحقيق هذه الثورة تحقيق من تعود الناس أن يظلمهم من السفاحين والطفلة المعتدين ، وهو لا يصطنع الكذب لإقناع الناس بمخلوقة هؤلاء الأبطال ، المحدثين ، لأن الوقائع التاريخية كافة تثبتهم أمام الناس في الصورة المزدرة ، فلم يكن لهم نصيب عظيم من العقل أو الملكات الذهنية ، ولحجب من ذلك أنهم لم يكونوا على نصيب عظيم من الرجولة ، على خلاف ما يتبادر إلى الذهن لوجهة الأولى . فالإسكندر كان له عاشقون ، وبابوس قيصر كان يقال عنه إنه رجل كل امرأة وامرأة كل رجل ، والزاربوس كان يسعى إلى الدبر ليخرج منه قى كانت زوجته تنوء ، ونابليون كان في حياته الشخصية كما يعلم قراء تراجمه الخفية ، وكان بعد موته موصع العجب بين المشرحين لقرط المشابهة في تكريره بين جده وأجداد الناس .

وقد حرص ولز في تراجمه العالمية على تمثيل هؤلاء الأبطال ، في صورتهم الصحيحة ، فذهب عنهم تلك الحالة الكاذبة التي تفرى الناس بسفك السماء أو تعظيم من يسفك السماء ، وما توغاه في ذلك أن يفرق الناس بين القدرة على التعمير والقدرة على التدمير ، وأن يطلوا الإعجاب بالطفلة من طريق الإعجاب بالقوة والجبروت ، لأن الطفلة في الواقع أصحاب مزاج خاص يرشحهم لتلقى الصناعة المفقودة ، وليس من اللازم أن يكون ذلك المزاج مقروناً بالبأس والفحولة والاقتدار .

أما النوع المكري التي تدعى الكاتب الكبير إلى انتظار هذا التغيير العالمي فهي من قبل النتائج المحتومة لا من قبل الأمان والأحلام . لأن المخترعات الحديثة قد ألغت المسافات والأبعاد فأصبحت العزلة والتحصن وراء الحدود ضرباً من الخيال ، ومنى الناس الحدود على الأرض فلا سبيل إلى بقائها في عالم النظم السياسية : كان ذلك ممكناً في عهد الحصان والسيوف والقوس والبنديقية ، ولكنه لا يمكن ولا بدوم طويلاً إن أمكن في عصر الطائرة والكهرباء ومعدنات العلم التي أوشكت أن تسبق الخيال بالبيان .

والإ جانب هذه النير العلمية تندفع البواعث البيولوجية بالهالم إلى حالة غير حالته اليوم وغير حالاته فيما تقدم من أطوار التاريخ ، لأن نشوء الملايين من

الشباب الفائق الذي يواجه معضلات الكون وينظر إليها جواباً غير تلك الأجوبة المسكنة التي كانت ترجع عقول الآباء والأجداد هو اسفر ، البيولوجي ، الدائم إلى التغيير في هذا الاتجاه . لأن الفشل قد صعب القادة . لوعاء الذين يصرون على بقاء الدنيا كما كانت عليه في مشجر المطامع والخصومات ، ولن يفلح هؤلاء القادة في اجتذاب القلوب إليهم بدعوة قائمة على بقاء عديم في السياسة أو الاقتصاد أو الأخلاق .

وليس لوشيوخياً ولكنه اشتراكي من أنصار الأعمال الجماعية التي تعد من حرية المرد في الاستقلال ولا تعد من حرته في التميز والإنتاج . وليس هو ديمقراطياً ، من أشياح النظم البرلمانية التي تحتكر خزينة وأساليب الانتخاب ، ولكنه يفضل على أساليب الانتخاب التي تشيع اليوم بين الأمم الديمقراطية أساليب التمثيل النسبي وما يتبعها من فسح المجال أمام فريق جديد من العاملين في السياسة غير فريق المحترفين والدعاة المشعوذين .

ومن تعريفاته الملكية والاشتراكية في كتبه مختلفة بخيل إليك أن الكاتب عرق أصيل ينقل المصطنحات من لسان العرب أو الفاموس المحيط . فليست الاشتراكية في جوهرها عنده إلا نقداً محتافاً لنظام الملكية أو نظام الامتلاك كأنه ما كان . وليس الامتلاك من مخترعات الطبقات الاجتماعية كما يقول الشيوعيون ، لأن الملك في حقيقته هو كل ما يدافع عنه الإنسان أو الحيوان ، وهذا هو معنى الحوزة أو الحق أو الحرم أو الذمار كما تعرفه لغة تضاد .

قال عن روسيا وسناتلين : كانت الثورة غير ط من ثورات النبي لا يملكون منذ فجر التاريخ : استولت فيها عبادة الأبطال على الجماهير الهانجة ، ولم يكن بد من ظهور زعيم . . . وما انقضت عشرون سنة حتى أخذوا يعدون سناتلين ، وكان في الأصل رجلاً ثورياً على شيء من الأمانة ، طموحاً غير عبقري . . . وتم الدورة فلا نجد تغييراً ما ، كما هي الحال في كل ثورة جموح أخرى . فقد زال عدد كبير من الناس وحل محله عدد كبير آخر ، وكان روسيا تعود أدراجها إلى النقطة التي بدأت منها ، أي إلى استبدادية وطنية : جدارتها على شك وظافتها مهمة غير محدودة . وأنا أعتقد أن سناتلين رجل أمين صادق لنية ، وهو يؤمن بالجماعية في بساطة ووضوح ، ولا يزال يؤمن بأنه بقصد الخير لروسيا والنوع التي تقع تحت ساطعها ، وبلغ

من اعتداده بنفسه ، أنه لا يصبر على نقد أو معارضة ، وقد لا يكون خلفه مثله استقامة أو عدم تحيز .

وما اقتبسناه هنا هو مثل صالح لعبارة الكتاب كما ترجمه إلى العربية الأديبان الفاضلان الأستاذ عبد الحميد يونس والأستاذ حافظ جلال مترجما دائرة المعارف الإسلامية ، وراجعنا فقرات منه على النسخة الإنجليزية فألفيناها على جانب من الدقة وأمانة النقل والأداء ، مع سلاسة في اللفظ وصحة في اللغة ، وكل ما يلاحظ عليه سهوات أو هنات متفرقات بين صفحات لا تخل بجوهر معناه ولا تحول بين الكاتب العربي وبين التناقل إلى الباب الذي تضمنته النسخة الإنجليزية . كما جاء مثلا في الصفحة التاسعة وتكرر في صفحات أخرى حيث يقولان : « وليست هناك ثمة حاجة ، وثمة بمعنى هناك ، أو حيث يقولان في الصفحة الأربعين : « ويوجد أمثال فرنسكين وروزفلت أنفسهم مشرفون ، ... وهو سهو ظاهر ، أو حيث يقولان : « ولم يكن عند ألمانيا من الصناعة ما عند الناطقين بالإنجليزية فطمحت إلى الجوزاء » ترجمة لما جاء في الأصل حيث يقول الكاتب : « وطمحت إلى مكان في الشمس ، إلى حيز تعيش فيه ، والمعنيان مختلفان . أو حيث يقولان صفحة ٦٤ : « وكلما زاد سلطان الحكومة كلما اشتدت الحاجة ، ولا موضع لكما الثانية في الجملة »

وهذه كلها — كما أسلفنا — من قبيل السهوات والهنات ، ولا غضاضة منها على لعمل النافع الذي أسدياه إلى اللغة العربية في أوانه . لأن البحث عن عالم الغد باب لم يطرُق عندنا في أذهان أكثر الكتاب فضلا عن أذهان أكثر القراء ، ولو عنيانا به حق عنايته لوجب أن يكون لدينا في موضوعه عشرات من الكتب المترجمة وعشرات مثلاً من الكتب المبتكرة على حسب ما عندنا من الأحوال العالمية ، لأننا نحب أن نصل إلى عالم الغد عاملين مؤثرين لا تابعين متأثرين ، ونحب أن نسبقه بالتفكير والتدبير ولا ننهي إليه لاحقين متخلفين مدفوعين مع الزحام كأنما نساق إليه مسخرين متقادين ، فترجمة هذا الكتاب في هذه الأيام عمل مشكور وفرض كفاية ، كما يقول الفقهاء حين يميزون بين درجات الفروض ، ولكنه جدير أن يعلنا أن النظر إلى عالم الغد فرض عين لا يسقط عن شرقي أو غربي في هذا الزمان .

العقل في الإسلام

تحكيم العقل واجب أمر به القرآن الكريم في عشرات الآيات . فليس أكثر فيه من الآيات التي تحت على العقل والتفكير وتتحيز باللائمة على من يهملون العقل والتفكير ، وليس التفكير مقصوراً على موضوع دون موضوع في أوامر القرآن الكريم . فالإنسان مطالب بأن يتفكر في نفسه ، أو لم يتفكروا في أنفسهم وأن يتفكر في الكون كله : « ويتفكرون في خلق السموات والأرض » . وأن يحيل نظره فيما يحيط به من المشاهد والأسرار : « كذلك بين الله لكم آياته لعلكم تعقلون » . . . و « إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون » .

والحكمة صفة من صفات الله ، الحكيم ، التي كررها القرآن في شتى المواضع . فكل ما في الكون قائمًا يجري على مقتضى الحكمة الإلهية ولا يخالف العقل البرمدي أو يتقضه في عمل من الأعمال ، وإن قصرت عن إدراك كنهه عقول الأدبيين .

فليس بالمسلم من يقضي بتعطيل العقل وينهى عن التفكير ، لأن الإنسان يتكر العقل ليؤمن بالنص الذي لا اجتهاد فيه ، والنص هنا صريح متواتر في وجوب النظر والتفكير وإطلاق هذا الوجوب على مسائل التصديق بوجود الإله ومسائل العلم بمخلوقاته والتدبر في أوامره ونواهيه .

وغاية الأمر فيمن تكلم بشيء في إنكار حكم العقل أنه يؤمن بعقل أكبر من

العقل الإنساني ، وبأن أن يحمل هذا العقل قسطاً من العقل الرمزي المحيط بالإنسان وبما في الخلوقات . فلا بد للعقل الإنساني من حد يقف عنده ويلجأ فيه إلى التسليم ، وليس هذا منافقاً للعقل الإنساني في أساسه ، ولا هو من قبيل الكفر بدين العقل والقضاء بطلانه . لأن العقل الإنساني نفسه يعلم أنه محدود ، ويعلم أن الحدود لا يحيط بما ليست له حدود . فهو يقضي بالعقل حين يقضي بأن العقل مضطر إلى التسليم في بعض الأمور .

وقد أثرت عن بعض المتكلمين أقوال يخيل إلى الناظر فيها لأول وهلة أنها أقوال قوم يتكبرون العقل ويطلون أحكامه ولا يمولون عليه في شيء من الأشياء . ومن أمثلة ذلك سؤال من سأل : هل تتعلق قدرة الله بالمستحيل ؟ فإن الفلاسفة يقولون إن للمستحيل تمتنع في العقول ، وبعض المتكلمين يقولون إن قدرة الله تتعلق بالمستحيل . فهل معنى ذلك أنهم يقتضون العقل ويجعلون بالإمكان وإلغاء كل ما يقتضيه ؟ كلا . بل هم يرجعون في ذلك إلى قضية عقيدة إسلامية من يدنون بالتفكير وإن كانوا من غير المتكلمين ، لأنهم يقولون إن الله الذي خلق لنا هذا العقل قادر على أن يخلق لنا عقلاً آخر يخالفه في تقدير الاستحالة والإمكان ، وقادر على أن يرفع العقل الإنساني درجة في مراتب الإدراك فيرى بمعنى الإلهام الإلهي ما ليس يراه بغير ذلك الإلهام . فهم يبنون رأيهم على قضية منطقية . ويطلون العقل بعقل أصح منه وأقدر على الإدراك ، وليس هذا شأن من يسقط العقل جملة واحدة من الحساب .

فالعقل أصل من أصول الإيمان في الإسلام لا شك فيه ، وكل ما هنالك أن العقل عند المسلم وغير المسلم له حدود ينتهي إليها ، وأن علماء المسلمين وحكامهم يختلفون في رسم الابد الذي تنتهي إليه تلك الحدود .

هذا الموضوع الدقيق هو الموضوع الذي يدور عليه كتاب العقل في الإسلام . من تأليف الباحث الفاضل الدكتور كريم عزقول ، وربما صح أن يقال في العنوان إنه كتاب عن العقل عند الغزالي ، لأنه هو في الواقع كذلك بعد التمهيد الضروري لهذا الموضوع ، وقد قال المؤلف الفاضل في مقدمته : إن الصديق في تصوير آراء الغزالي والأمانة في نقل أفكاره والضيقة والدقة في عرضها بعد محاولة فهمها على حقيقتها ، فهذا موضوعاً مجرداً عالياً من كل غرض ، متحرراً من كل فكرة سابقة ، هو جل ما توخيته من هذه الدراسة ، تاركاً لمناشآت أخرى أمر قدر تلك

الآراء والحكم عليها ، مكتفياً هنا بالقيام بهذا العطف المبين من واجب الحضاري البشري والإنساني والقومي ، وهو تعريف الفريضة العربي إلى أم ناحية فكرية في الحضارة الإسلامية كما عكسها دماغ أكبر مفكر في الإسلام .

ويشهد من قرأ الكتاب أن المؤلف الفاضل أحسن الاختيار ، لأن الغزالي ولا ريب أكبر نموذج للفكر الإسلامي ، يرجع إليه في تبيان موقف الإسلام من العقل والتفكير ، وأنه قد برز غاية البر بوعده في صدر كتابه ، فكان أميناً نزيهاً غلغلاً في صدق العرض وصحة البحث عن حقائق الموضوع في مراجعها الكثيرة ، فأجل في كتابه كل ما يلزم أن يقال عن حصر هذه المسألة ، ووضع العقل في موضعه الصحيح من فلسفة الإمام العظيم أو مجموعة آرائه ومحصل تفكيره .

وخلاصة القول في هذا البحث أن الغزالي يميز بالعقل ويتيس عليه المعارف والمعلومات ، ولا يستثنى باباً من أبواب المعرفة من هذا القياس أو هذا الميزان ، فيقول : لا أدعي أني أزن بها — أي بموازين النظر — المعارف الدينية فقط ، بل أزن بها العلوم الحسائية والهندسية والطبيعية والكلامية وكل علم حقيقي غير وضي ، فإنني أميز حقه عن باطله بهذه الموازين . ويقول في موضع آخر : « وزنت بها جميع المعارف الإلهية ، بل أحوال المعاد وعذاب القبر وعذاب أهل الفجور ونواب أهل الطاعة . . . »

نعم إن الغزالي شك في العقل حيناً فتسلل في لسان المحسوسات وهي مخاطبات الباحث عن الحقيقة : « هم تأمن ألا تكون مخدعة بالفتيات كفتك بالمحسوسات وقد كنت واثقاً في لجأ حاكم العقل فكذبني بلولاً حاكم العقل لكنت تستمر على تصديقي ؟ »

ولكن الغزالي لم يستقر على هذا الشك طويلاً ، بل خرج منه واعتبر أن إبطال العقل بالشك المطلق آفات تصيب العقل فيجرب الجنون ولكن لا يسمى جنوناً . والجنون قرون . . .

إلا أننا لا نفهم من ذلك أن العقل — عند الغزالي — قادر على إدراك كل حقيقة وكفيل بالوصول إلى كل معرفة . لأن القياس شيء والوصول شيء آخر . فمنع بالإبرة المغناطيسية نستطيع أن نعرف الهدى والخلال ، ولا يلزم من ذلك ضرورة أن الإبرة المغناطيسية قادرة على البلوغ بنا إلى مكان الهدى واجتباب مكان

الضلال ، وقد يكون تشبيه العقل بالإبرة المغناطيسية تشبيها غير جامع لوجوه التشبيه الصحيح ، فحبه أنه تشبيه يدل على الغرض المقصود : وهو أن العقل يصلح التمييز بين الصواب والخطأ ولا يلزم من ذلك ضرورة أنه صالح للوصول إلى الغايات جميعا بشر تكملة من قدرة أخرى ومعونة من عقل أكبر لا ياتى حكم العقل أصالة بل ينتقل به من طبقة إلى طبقة ومن مجال إلى مجال .

هذه التكلة عند النزالي هي : الكشف ، أو التور الذى يفرض على قلب الإنسان من الجود الإلهي بالرياضة والاستعداد ، وهو شيء لا ينقض العقل في أساسه ، بل يتم للعقل ما هو ناقص فيه ويعينه على ما يؤوده ويهيئه .

ويرد على الخاطر هنا سؤال لا يبنى في صدد الكلام عن النزالي على التخصيص ، وهو : كيف اجتهد النزالي ذلك الاجتهاد العنيف في هدم الفلاسفة وإثبات تهاقهم إذا كان على إيمانه هذا بهداية العقل والتفكير ؟ هل فعل ذلك لأنه يبطل الفلسفة ويلغى الأقيمة المنطقية ؟ أو هو قد فعله لأنه يرى أن الفلاسفة عظمون في تطبيق الفلسفة واستعمال القياس ؟

الرأى الأول يميل إليه كارل أدى فر ، والرأى الثانى يميل إليه آسين بلاسيوس .

أما المؤلف الفاضل فهو يفصل بين الرأىين بكلام النزالي نفسه ، ولغزاة أن الفلاسفة قد أساءوا استعمال القياس ، فتمعوا ما ليس بمنزلة العقل ، وأوجبوا ما ليس يوجبه في المسائل القينية ، و أن ما شرطوه في صحة مادة القياس في قسم البرهان من المنطق وما شرطوه في صورته في كتاب القياس وما وضعوه من الأوضاع في إيساغوجى وقاطيفورياس التى هي من أجزاء المنطق ومقدماته لم يتمكنوا من الوفاء بشئ منه في علومهم الإلهية .

فليس اللوم إذن على المنطق بل على المناطقة ، وليس اللوم على العقل بل على الذين يوجبون به ما ليس بواجب ويمنعون به ما ليس بمنوع .

ونعتقد أن التوفيق قد لازم المؤلف في جميع تقريراته وتجميعاته ولم يفارقه بعض المفارقة إلا في مقام واحد وهو مقام المقابلة بين النزالي والفلاسفة الأوربيين .

مثال ذلك مقابلة بين النزالي وديكرت حيث يقول : « لأنه قد تنبه ستامة سنة قبل الفيلسوف الفرنسى ديكرت إلى أن هذا التحديد - تحديد اليقين - ينبغي

أن يكون حكما بدعيا لا اختباريا . وهذا سلم من اليقين الذى وقع فيه ديكرت ، إذ ظن أنه وضع اليقين تحديدا اختباريا ، بينما كان في الواقع قد عرف ماهية اليقين قبل الاختبار . فديكرت ظل متمتعا عن تحديد اليقين إلى أن عثر على حقيقة يقينية هي : أفكر . إذن أنا موجود . وظن أنه بواسطتها أدرك ماهية اليقين واستتبقت تحديده . على أنه سها عن بآله أنه لا بد كان يعرف ماهية اليقين من قبل حتى عرف أن هذه الحقيقة المعينة هي حقيقة يقينية .

والإنصاف بين الحكميين أن معرفة الشك قطع معرفة اليقين ، سواء ثبت بالاختبار أو ثبت بالبداية . فلا يقول قائل إن هذا مشكوك فيه إلا إذا عرف ما يطلب وعرف أن اليقين غير مشكوك فيه ، ولا يناقض الباحث نفسه إذا وفق بين البداية والاختبار بمثل من الأمثال .

كذلك أراد المؤلف أن يفرق بين متحجب النزالي ومذهب دافيد هيوم في إنكار الأسباب فقال : « أرى من الضروري توضيح فكرة عن موقف النزالي قد تكون غامضة عند البعض مشوهة عند البعض الآخر من تشباها بالفلسفة الدرية ، فإنه من الشائع عند الكثيرين من هؤلاء أن النزالي قد بنى مبدأ السببية ، ولذا نزام يشبهونه بالفيلاسوف الإنجليزي داود هيوم وخالصون أهل الغرب بسبق النزالي ذلك الفيلسوف إلى نقي هذا المبدأ . على أن من تمنى في فهم رأى هذين للمفكرين في السببية وجد أن فكرة الواحد تختلف جوهريا عن فكرة الآخر . وإن كان يجمع بينهما وجه من وجوه التشبه العرضية ، فإن داود هيوم لا يعتقد بالمبدأ القائل بأن لكل سبب نتيجة ، وهو ينفي كون العلاقة بين السبب والنتيجة علاقة ضرورية ... أما النزالي فإنه بالعكس يؤمن بضرورة المبدأ القائل إن لكل سبب نتيجة ... فاقه في نظره هو السبب الحقيقى الوحيد لكل حوادث الكون ... »

ونحن لا نرى أن النزالي أنكر مبدأ السببية ، كما ذكرنا ذلك في مقالنا عن الأسباب بينه وبين ابن رشد بمجلة الكتاب ، ولكننا نرى أن داود هيوم لم ينكر العلاقة بين المقدمة والنتيجة في الأقيمة المنطقية . وإنما أنكر أن يكون السبب في المشاهدات الاختيارية ثابتا بالبداية بشر تجربة محسوسة . فعلنا بالنار لا يلزم منه بالبداية علنا أنها قتل من يحرق بها قبل أن نعاهد ذلك بالتجربة والاختبار ، ومعنى ذلك أن السببية المنطقية قائمة لا شك فيها . ولكن اقتران الحوادث شيء

وتلازم المقدمة والنتيجة...
السببية في المسائل...
فإن الذي يقدم لنا...
هذا لا يقال إن...
تمتد من المرضيات...

وزبدة ما يقال...
من البحث فيه...
من الأمواه...
عبارات لإفرنجية التركيب...
وحسب المؤلف...
هذه المؤلفات.

الكتب بين الاهداء والشراء

كان الدكتور شبلي شميل — أول من بشر مذهب داروين في اللغة العربية —
طبيباً يمارج المرضى ويشغل بالمباحث الفكرية والاجتماعية ، ويميل من مذاهب
الاجتماع إلى مذهب المعتدلين من الاشتراكيين .

وكانت عيادته لا تعمل ، لأن المرضى كانوا يتجنبونه ويعتقدون أن الله لا يشفي
مريضاً على يديه ، لاشتهاره بالكفر والإلحاد .

وأراد أن يطبع مجموعة رسائله ومقالاته فلم يستطع ، لأنها كانت تقع في مجلدين
ضخمين ، فاكتب له بالمبلغ اللازم بعض المصنفين به ، وشاء الرجل أن يعان
جيلهم فنشر أسماءهم في ذيل المجلد الأول ومما يان ما تبرعوا به من كثير أو قليل
على السواء .

وأعلن أن ثمن المجلدين مائة قرش .

فاستعظمت الثمن وكتبت إليه بين الجد والدعابة أقول إنه اشتراكي من طراز
عجيب ، لأن الاشتراكيين يستكثرون على الانبياء احتكار المال ، فإذا به يحتكر
لهم العلم ويحرم منه كل من لا يستطيع بذل جنيه في كتاب ، وم ألف وملايين .
فوقعت الدعابة من صاحبنا موقع الإقناع ، وأرسل إلى الكتاب هدية بعنوان في
أسوان وأعلن في الصحف أنه قد خصص مائة نسخة من الكتاب لطلابه من
قراء القراء .

إثني، مع ما قدمت، أمدي ما أستطيع إحصاءه، لن لا يستطيع شرحه، فليس المهم في هذه المسألة وضع نسخ تدرى أو لا تدرى ويسمى أو لا تسمى على أنها المهم ما وراء ذلك كله من الدلالة على قيمة الفاتحة أو قيمة المسالك العسكرية في البلد، وهي شيء جدير بمناية الكتاب والقراءة.

لو كانت المطالب العسكرية دخلت عندنا في حساب الضروريات التي لا نقى عنها نظر الناس إلى استبعاد كتاب كما يظنون إلى استبعاد نجف أو نوب أو مطروش، وهم بأنفسهم من استبعاد شيء من هذه الأشياء.

ولكن المطالب العسكرية لا تزال بين الكثيرين منا مدودة من التورائل التي لا يسبيك أن تقصر في إقتنائها.

فأنت قلنا أو لا قلنا، ونسبها أو لا نسبها، وليس في ذلك ما يلاحظ وليس فيه ما يبابه.

إنك تلح هذا في كثير من المعاديات التي تشمل الأشياء والقراء.

دخلت بعض القصور التي بيت في الريف على أحدث طراز، فلم أجد فيها مكاناً للكعبة، وفي بعضها مع ذلك مكان للمصور المتحركة.

سرح الحسن أن أدبياً بلغ كتاباً يصنع مئات من الجذبات ففقدوا الأنوار دونه واستغاثوا، وقد سموا في المجلس نفسه أن منبأ تنازل ثلاثة أحماس ذلك المبلغ من أجل الفورة في رواية سينائية فلم يستروا خبر للناس. كما استعروا خبر النابغ ١١

وقد يبدو لنا - حتى من التأثير الجاهل وهو يعيش من الكذب ويقتن بها

البورت والبيع - أن غالب الكذب محل ليست في حقوق، وأن المؤلف لا يحق له أن يرجع من كعبه ما بقي أوده. فإذا تبين له أن قولنا بطلان إلى حصة من الربح تضارى حصة، دخل في وجه أنه منبذ وأن ذلك المؤلف يجلس منه وجهه ويشغل عليه في طايه، وهو على أية حال لا يصنع الكذب شيئاً غير أن يعرفه لشاربه أو يرسله إلى طايه.

ورق الساعة لم يوجد في الشرق الغربي كاتب واحد يستطيع أن يخط من غالب الكذب صناعة مستقلة عن غيرها، وقد وجد في الإحصار الأوربية مئات من

على هذا البلبا - فيما اعتقد - يصح إحصاء الكذب واستبعادها : مؤلف لم يتكلم شيئاً في طبع كتابه، وقار. لا طائفة له بشر. الكتاب : في هذه المسألة يحسن المؤلف أن يخصص من كتابه نسخاً للإهداء، ولا يباب على القاري. غير المستطيع أن يستبد به.

أما الأدبية والجاهات فلا حق لها في استبعاد كتاب على الإطلاق كاتباً ما كان فيه لأن الجرافة أقصر من الفرد على القراءة، ولأن النسخة الواحدة يشتريها ناد من الأدبية التي يختلف عليها البشرا والنبات من الاعضاء. هي في الحقيقة خسارة على المؤلف، إذ كانت تقوم في القادي مقام مائة نسخة أو مائتي نسخة يشتريها آحاد مشرقون.

كبت في هذا الموضوع منذ سنين، وأثاره الأستاذ الصاوي في الأيام الأخيرة. ولا يزال على ما يظهر في حاجة إلى إعادة وإعادة، لأن المطالبات التي من هذا القبيل تناد في كل أسبوع.

ولو أنني أتناول هذا الموضوع لما ينبغي عامة لاستعملت أن أحجب بكلمة موزونة تبقى عن الإحساب، كذلك الحكمة التي أجاب بها السابط التركي حين سأكره لأنه لم يطلق الدافع تحية للأمر حين عبر بقلامة.

سأله : لم قصر في تحية الأمر ؟

قال : عندى أسباب كثيرة.

سأله : ما هي ؟

قال : أولاً لم يكن في القلمة بارود.

قارا : حسبك. فلا حاجة إلى قيمة الأسباب.

وفي وسعي أنا أن أقول للأدبية والجاهات - وقد قلت ذلك غير مرة - إثني لم أطبع منذ خمس عشرة سنة كتاباً على تقني، وإنما يقول الناشر أن طبع كني على تقني، ولا يخفى من نسخ الكتاب إلا عدد عود أحنظ به لإعادة الطبع أو الإهداء إل زملائي الذين يبدون إلى ما يؤلفون.

ولكن الموضوع جدير بأن يتناول من غير هذه الوجهة، ولا حاجة في أن أقول

الكتاب يؤلف أحدهم كتاباً في كل سنة أو في كل سنتين ، ويعيش من بيعه وترجمته
عيشة المورسين ، بل عيشة كبار المورسين .

فالمسألة هيئة إذا نظرنا إلى عدد النسخ التي تهدي أو تستهدي ، ولكنها ليست
هيئة إذا نظرنا إلى دلالتها على قيمة المطالب الفكرية في بلادنا ، وعرفنا منها أن
هذه المطالب لم تدخل بعد عندنا في حساب الضروريات .

إن الكتب يجب أن تشر بين الأغنياء والفقراء . ولكن من هو المستول
عن نشرها ؟

ليس المؤلف بطبيعة الحال لأنه لا يعيش من كتبه فضلاً عن أن يتبرع منها
بما فوق الحاجة .

وإنما المستول هو الدولة أو الأمة بجميع طبقاتها .

فعل الأغنياء أن يتبرعوا بشراء الكتب وهبتها للمكتبات الشعبية ، وعلى
مجالس الأقاليم أن تفتح من المكتبات العامة ما تستطيع .

وإذا جاء اليوم الذي تشيع فيه القراءة بين جميع الطبقات فيومئذ يطبع من
الكتاب الواحد طبعة غالية وطبعة أو طبعت رخيصة ، ويستطيع القارئ أن يقتني
النسخة إن شاء بمائة قرش ، وأن يقتنيها من الكتاب نفسه إن شاء بقروش أو مليات .

وتحقق هذه الأمنية لا يتطلب من أحد في الشرق العربي أكثر من أن يذكر
وهو يلبس رأسه أنه بطال به شيء في داخله ، وأن مطالبه كلها لا تنقضى إذا تكفل
له بعمامة أو طربوش أو مشط أو عدة حلقة أو قرص أسبيرين .

التعليم عند العرب

كان التعليم عند عرب الجاهلية يجري على سنتي الفطرة الأولى ، وهي أن ينلق
الابناء عن الآباء ما يحتاجون إليه من الصناعات ، لمعارف ، سواء في معيشة المجتمع
أو في المعيشة البيتية ، فكانوا يتعلمون الفروسية وما تشتمل عليه من ركوب الخيل
والمصارعة واستعمال السلاح وبعض الألعاب الرياضية ، ويضيفون إلى العلم
بالفروسية علماً آخر بشؤون الثقافة التي كانت مبدئية في ذلك الزمان ؛ وهي تلخص
في رواية الأخبار وحفظ الأشعار والرواية بالأنساب والأمثال ، مع طرف من العلم
بالنجوم والأنواء ودلالات الطريق .

ومن سرورات القوم من كان يصحب أبناؤه في قوافل التجارة حين يبلغون أئدهم
ويتهيأون للاستقلال بالمعاملات التجارية وتصرف الأموال ، ولا يدر في هذه الحال
أن يعلموهم الكتابة والحساب .

أما الأعمال البيتية كالنسيج وعلاج الالبان وصنع الخبز والطعام ونصب الخيام
فكان منها من عمل الرجل أو النساء تعلمه الأطفال على السواء في أحضان الأسرة
على ذلك الأسلوب القفري . وكان معروفهم في تعلمه على المشاهدة أو التدريب والمحاولة
المستكررة ، كما يتعلم صبيان الصناعات في قرى الريف إلى هذه الأيام .

ولما عرفوا حياة المدن درجوا على عادة تتم على الحصافة وبعد النظر في تقويم
أبدان الناشئة وخلاتها واستدامة الصلة بين روح البساطة وروح الحضارة العربية ،

وهي إرساء الأبناء في سن الطفولة إلى الصحراء ليتعودوا فيها مقاومة العناصر الجوية ومزاولة الصناعات ويتعرفوا بهذا الخلق الطيبي من ترف المدينة ووباله على البؤس والاضطهاد ، وطراً به تلك سبب آخر للمثابرة على هذه العادة إلى ما بعد أيام الجامعة ، وهو تصحيح المسار من العجبة واللحن واستحياء خلائق المروءة العربية في الجبل كمن يارق لجزيرة الأسماع القصية بعد الفشوح . ولم ينس قول حليمة أوم مذكرة في قصيدته يرس ابنه إلى باديتها ليتربى فيها على هذه السنة العربية المبرقة ، فتأثيره في معاوية مع أنه مبسوط بحد بل الكليية في صحراء بني مكاب ، وأخذ من صحراء خيما ملكية فيه ، وهو لفصاحة وحسب الصيد ورياسة الجيوش .

وبما أن العرب قد عشت خلعة كالتشعر والكتابة والطب والعبادة والدلالة ينسجها ببرك على أنسب لغز وتفنن . فتشعر بربهم الروية ويحفظ عنه شعره وشعر غيره ثم يخطو من شعر غيره على خطه . والكتمان والأطباء والعبادون والذكاة يجمعون فيهم ونسبهم يسريهم ويروونهم بأسرارهم ، ويتركهم من بينهم خلعة قوم على تلك البيرك .

وزموا المجتمع على العرب والحب في التذلل كما يؤخذ من هذين البيتين :

أطعم الرجلية كل يوم طعما أنته ساعده رمان
وكم عليه علم ترقى طعما قد قاذبه جمان

وأيضا في قوله تعالى : *فما لم نعلمكم هذا كما يؤخذ من هذين البيتين :*

ورموا حواريها من تركه أبا الغريب واستحق عن المسح شابه
فما لم نعلمكم هذا كما يؤخذ من هذين البيتين :

وأيضا في قوله تعالى : *فما لم نعلمكم هذا كما يؤخذ من هذين البيتين :*

وأيضا في قوله تعالى : *فما لم نعلمكم هذا كما يؤخذ من هذين البيتين :*

وأيضا في قوله تعالى : *فما لم نعلمكم هذا كما يؤخذ من هذين البيتين :*

أولاهما : تعاليم الإطفال إلى السن التي يحفظون فيها القرآن كله أو بعضه ، ويلبسون فيها بقواعد الكتابة والحساب ، وكان ذلك موكولا إلى أناس من الحفاظ يتوسطون بين مرتبة الأميين ومرتبة المثقفين ، ولا يحسبون أنهم في كثير من الأحوال .

ويرتق الطالب من هذه المرتبة إلى ما فوقها ، هي مرتبة التوسع في التحصيل ، أو مرتبة التخصص والاستقصاء ، ويشهد لها الغلب في حلقات التدريس العامة ، وأكثرها في المساجد التي يجلس فيها الأساتذة لإلهام دروسهم على كل من يحضرها ، ويواصل حضورها على اختلاف موضوعاتها ، من لغة وأدب ومنطق وطبيعيات ورياضيات ، وقد كانت دروس الرياضيات والمنطق أيضا مما يأتي في مساجد العبادة صدرا من بداية الدولة الإسلامية ، ثم حكف طلابها على بيوت أساتذتها أو على المدارس التي كانت تفتح للدرس دون العبادة ، ولا سيما المدارس المقصورة على تخريج الأطباء .

ولاشك أن هذا البرنامج التعليمي ، العام ثم صاحب الدولة العربية إلى العهد الأخير الذي أدركناه ، ولا تزال بقاياه مشهودا في مصر وفي غيرها من البلاد الإسلامية ، فلم تزال الحلقات والمكاتب المعروفة عندنا باسم الكتاتيب ، هي أماكن التعليم التي يؤمها الكبار والصغار منذ أوائل الدولة العربية إلى عهد قريب .

لكن الحلقات والمكاتب لم تستأثر بالتعليم كما في عصور الدولة العربية ولا سيما عصورها الذهبية ، وإنما كانت هي مثابة الشمس العام ، للباح لكل من يحضره ويواصل حضوره ، ووراء ذلك تعليم لا يباح لكل طالب ، ولا يحضره غير أهله في رأى أساتذته القادرين عليه . وهذا التعليم المصنوع به على غير أهله فجان : قسم يتصل بحكمة الدين ، وقسم يتصل بالحكمة على الإطلاق ، أو قسم المتصرفه وعلما الكلام ، وقسم الفلاسفة وعلما الطبيعيات والرياضيات .

فالغزالي ، وهو قدوة الأساتذة الأولين ، يرى أن يقصر العلم في مسائل الكلام المربصة على صفوة المتعلمين الأماهر درجات بدرجات ، أو كما قال في كتابه إجماع العوام عن علم الكلام : *قد خلق الله الناس أشباه متفاوتين كمادن الذهب والفضة وسائر الجواهر* . فانظر إلى تفاوتها وتباينها بينا صورة ولونا وخاصة ونفاسة ، فكذلك القلوب معادن لسائر جواهر المعارف . فبعضها معدن النبوة والولاية ومعرفة الله تعالى ، وبعضها معدن الشهوات البهيمية والأخلاق الشيطانية . . .

والغالب في المتصوفة أنهم كانوا يمتحنون قدرة المريد على الوصول بما يشده من معرفة السر الأعظم ، الذي يتوق إليه جميع الباحثين عن الحقيقة ، فإدام مقصده منه قوة النشاط أو القدرة على تسخير العناصر للمادية والإتيان بالحواريق فهو بعيد عن مرتبة الوصول ، فإذا أنست نفسه إلى سعادة المعرفة لغير مأرب من هذه المآرب الجسدية ، واكتفى من البحث بأن يعرف ليعرف ، وأن يخص إلى الحقيقة ليسعد بالحنوس إليها ، فهو قد استغنى عن القيادة الروحية وبلغ الغاية التي لا يفاجأ فيها بإنكار تلك المطالب أو إنكار السعي إليها ، ويومئذ لا يسوقه أن يعلم كما علم الغزالي ، أن الخلاق وإن اتسعت معرفتهم وغرر عليهم فإذا أضيف ذلك إلى علم الله سبحانه فما أوتوا من العلم إلا قليلاً .

وحجر الغزالي على التعليم بهذه القيود لا يحسب من الحجر الديني على العقول كما هو بعض المتأخرين ، لأن مذهبه في ذلك مذهب العارفين بقول الناس من قديم الزمن ، وفي طلبهم سقراط أستاذ أفلاطون ومن بعده أرسطو وسائر حكماء اليونان ، فقد كان سقراط يشكر الكتاب لأنه علم مفتوح لمن يدرك ومن لا يدرك ، ويؤثر التعليم بالاختصاص والانتقاء والاستبصار ، ولم يكن بين الغزالي وفلاسفة الإسلام فرق يذكر في جوهر هذا المذهب ، لأن أولئك الفلاسفة كانوا يدينون بقصر العلم على أهله وتخصيصه بمن هو قادر عليه ، ونحسبهم على صواب فيما اعتقدوه من إلجام العوام عن هذا المقام ، ولو كانت هناك وسيلة التمييز العامي الذي سيظل عامياً طوال حياته لوجب أن يتمتع العليم عن العوام ولا يسمح لهم منه إلا بما هم مضطرون إليه قادرون على فهمه ، ولكن المحذور في هذه المسألة أت من صعوبة التمييز بين العامي بحكم البيئة والعامي بحكم الطبيعة التي لا تقبل التبدل ، ورب رجل من سواد الناس يفتح له باب العلم فلا يقف فيه دون أقصى الغايات .

وإذا كان الغزالي قدوة الأساتذة الأولين ، وهم المتصوفة وعلماء الكلام ، فلعل الفارابي هو قدوة الأساتذة الآخرين ، وهم الفلاسفة وعلماء الطبيعيات والرياضيات ، وهو كالغزالي في تحريره العلم الرفيع على سفلة الناس ، وقد خطر له أن أرسطو كان يعتمد الإغاض ، تيمناً لثلاثة أغراض ، وهي : استبراء طبيعة المتعلم هل يصلح للتعليم أو لا يصلح ، وأن تبذل الفلسفة لمن يستحقها لا لجميع الناس ، وأن يرويض الفكر بالنعب في الطب .

وقد استوجب الفارابي على طالب العلم أن ينع أو الحكمة الخالصة دروساً عددها ثمانية فبما ينبغي أن يقدم قبل تعلم الفلسفة ، ومنها الهندسة والطبائع والمنطق ورياضة النفس على حب الحق والاضعة من الشهوات ، ومتى استعد بهذه العدة تهيأ له أن يبلغ الغاية التي يقصد إليها في تعليم الفلسفة ، هي معرفة الخالق تعالى وأنه واحد غير متحرك ، وأنه العلة الفاعلة لجميع الأشياء ، وأنه المرتب لهذا العالم بجموده وحكمته وعدله . وأما الأعمال التي يعملها الفيلسوف فهي التشبه بالخالق بمقدار طاقة الإنسان .

ولسنا نستوعب برنامج التعليم ، كله عند الله ، بما قدمناه على وجه الإجمال .

ففي هذا البرنامج المطلق برنامج وخصوص ، لا مقيد بمطالب القصور والبيوتات من أعلى تلك المطالب إلى أدناها ، وأقرب ما تشبهه في عصرنا الحاضر هو الدروس الخصوصية ، الذي يستأثر به العلية ومن هم منهم في حكم الحاشية والأعوان .

ويدخل في هذا البرنامج تعليم الملوك والأمراء والكبراء ، وهو فن من التعليم له شروط ومؤهلات جمع زيتها شباب الدين محمد بن أبي الربيع في الكتاب الذي ألّفه للتخليفة المعتصم بأمره ، سلوك أمالك في تدبير الممالك ، وجاء فيه بما ينبغي أن يتعلمه الرئيس لسياسة نفسه وسياسة الشرفاء والرعية والعبيد ، وقسم العمل على ثلاثة أنحاء ، وهي : سياسة الإنسان نفسه ودينه ، أي سيرته في نفسه بالأعمال الصالحة ، وسياسة المتول ، أي سيرته مع أهله وماله وولده وعبيده ، وسياسة أهل نوعه ، أي سيرته التي لا يستغنى عنها لمدام حياً . . . ثم أحصى فيه الصفات التي تطلب في الوزير مثلاً ، وهي : حسن العلم بالدين وحسن العقل والحلم وحلاوة اللسان وبلاغة القلم وكرم الأخلاق وسهولة الحجاب واعتقاده الخير والصلاح وقلة الهم وكتمان السر وصحة الجسم وجودة التفكير . . .

وقد كثر عدد المعلمين الذين يستجيرون إلى مطب القصور والبيوتات من أعلاها إلى أدناها ، فكان منهم من يعلمون الجوارى والرفقاء ويخرجونهم في فنون الأدب والموسيقى والمحاضرة وتربية الأبناء ، ويقولون : نمنهم على قدر حظهم من العلم والتدريب ، وكان منهم معلمو الصناعات البيتية والدقائق الفنية التي لا ترام في غير القصور والبيوتات .

وأم من هؤلاء جميعاً أولئك المعلمون الذين يستدعون لتخريج أبناء السراة في

كل حرب من ضروب المعرفة التي تمكّل بها مروءة الشرقاء ، وكان هؤلاء المعلمين
 فن يجه فن التربية الحديثة والنظم ، البذاجرية ، فيما يماس به الطفل وما يتاح له
 وما يحرم عليه وما يشجع به على التعليم ويبيح له بعد إيجاز أو يفصل له بعد
 اقتضاب . ويبدو لنا أن ما كتب عن فن التدريس باللغة العربية إنما كتب لهذا الطراز
 من المعلمين ، المحصرين ، لأن طبقة المعلمين في المكاتب الشعبية لم ترتفع إلى
 هذا المقام من التغير والاصطفاء ، ولأن العلماء أصحاب الحلقات لم يكن من شأنهم
 تعليم البيان ، وقد وفي شرح هذا الفن في كتاب الباحث الفاضل الدكتور ، أحمد قواد
 الأهوازي ، عن التعليم في رأى القابسي ، فهو أفضل المراجع العربية في هذا الباب .

الجامعة في التاريخ

تابعت أطوار كثيرة على كلمة « يونيفرسى » التي يطلقها الغربيون اليوم على
 المدرسة الجامعة التي يتلقى فيها الطلاب دروساً عامة في مختلف المعارف البشرية من
 العلوم والآداب والفنون .

فكان معنى كلمة « يونيفرس » في أول وضعه الدورة الواحدة . لأنهم كانوا
 يعتقدون أن الأفلاك تدور بعضها على بعض وتضع كلها في فلك الكون الأعظم
 الذي يدور على نفسه دورة واحدة ، ومن ثم أطلقت الدورة الواحدة على الكون
 الذي يشمل كل شيء ، ثم أطلقت على كل مجتمع شامل من الناس والأشياء ، وكانت
 تطلق في القرون الوسطى على نقابات الحرف والصناعات ، فكانت نقابة البنائين مثلاً
 تعرف باسم جامعة البنائين أو البناء ، وكذلك نقابة الصاغة والتجارين والمعلمين ، وسائر
 نقابات الصنائع والمهنيين في عمل واحد ، ولم تخصص الكلمة بالمدرسة الجامعة كما
 نعرفها اليوم إلا بعد القرن الثالث عشر للبلاد ، وبعد أن نشأت الجامعات الأوروبية
 الأولى بنحو مائة وعشرين سنة .

لكن الجامعة كانت أقدم من اسمها في التاريخ بنحو ثلاثين قرناً ذاهبة في القدم
 إلى عهود الحضارات الأولى بوادي النيل وما بين النهرين . وليس يعرف على التحقيق
 أين نشأت الجامعات الأولى في البلاد الشرقية ، ولكن القول الراجح أنها نشأت في
 مصر ولحققت عند نشأتها بالهياكل والبلاطات الملكية ، فكان المتخصصون العلم يدرسون

وخلاصة ما يقال عن التعليم عند العرب أنهم كان لهم تعليم يفتهم ولا يقصرون
 به عن شأن حضارتهم ، وأن منه ما هو أنفع من تعليمنا الآن . ونعني به تعليم
 الحلقات وتعليم الاصطفاء والاستبراء . فلو أن تعميم التعليم فريضة من فرائض
 العصر الحاضر لكانت الحلقات أنفع من الجامعات ، وكان استبراء المرشحين أنفع
 من التخصص على النظام الحديث ، لأن التعليم قبل كل شيء هو اتصال روح بروح
 واقتباس حياة من حياة ، وليس هذا على أنه مجبور مع التعليم الذي لا يحبس فيه
 من بعض الآلية في النظام ، وفي كل آلية جور على حرية الإنسان .

العلوم واتسعت رقعة الدولة قامت الجامعات في القاهرة وبغداد ونيسابور وقرطبة
وغرناطة وأشبيلية ومالقة ودمشق وبيت المقدس ، وازدهر أكثر هذه الجامعات
قبل الجامعات الأولى في القارة الأوروبية ، وهي جامعات بولونيا الإيطالية وباريس
الفرنسية وكسفورد الإنجليزية ، وأقدمها نشأ في الثاني عشر الميلاد ، ومن قبلها في
القرن الحادي عشر نشأت مدرسة سالerno لتدريس الطب خاصة وظلت مفتوحة
إلى أن قضت عليها حروب نابليون .

وبما لا خلاف فيه أن العلوم في الجامعات الحديثة أوفر وأوسع من نظائرها في
الجامعات الأولى ، إلا أن الجامعات الحديثة لا تزال في حاجة إلى التعلم من تلك
الجامعات التاريخية ، إذا هي أرادت أن تحقق معنى التربية الجامعية كما فهمها الأقدمون
وينبغي أن يفهمها المحدثون .

إن كانت الجامعة مزية على المدرسة فهي مزية التعليم الحى ، واشتراك الشخصية
كلها في إلقاء الدروس وتلقين المثل وإحسان القدوة والافتداء بين الأساتذة والطلاب .
وحرية الفكر في العصر الحديث مكفولة بحكم القانون على نحو لم يمهده الأقدمون في
أمم كثيرة ، ومع هذا يرجح الأقدمون في استقلال الشخصية العلمية ، على المتعلمين
المحدثين ، لأن شخصية المعلم كلها بعقلها وروحها وضميرها وآداب سلوكها كانت تاتقي
بشخصية الطالب الذى لا يحول بينه وبين أستاذه حائل من جانب العقل أو الروح
أو الضمير . أما الجامعة المعاصرة فقد أوشكت الصلة الآلية فيها أن تنوب عن الصلة
الشخصية الحية التى لا تنقطع قديماً في مناهج التعليم العليا ، بل أوشكت التربية الجامعية
أن تكون صفقة تجارية بتكاليفها ومواعيدها وأمان كتبها وأوراقها ، فليس لها من
الشخصية الحية ، نصيب موفور .

ويحضرني هنا رأى الفيلسوف الإسباني د أورتيجا أى جاميت ، عن مهمة
الجامعة يلخص فيه هذه المهمة في خالق المعارف والإعداد لحلقها لا في مجرد
التحصيل والإحاطة بالمعلومات والمجهزة . . وسألوته عن اقتباس النظام الثانوى
من إنجلترا لأنها امتازت بمدارسها الثانوية ، وعن اقتباس النظام الجامعى من ألمانيا
لأنها امتازت بفيض المعارف الجامعية فيعجب لهذا السؤال ولا يرى نفعاً في
التمويل على الاقتباس وحده كائنساً ما كان موضوع الاقتباس ، لأن النظام عظيم

بأمنه وليست الأمة عظيمة بنظامها . ومن قال : إن المدرسة الثانوية ، ممتازة في
البلاد الإنجليزية ، فإنما يذكر جانباً واحداً من موانب الامتياز الكثيرة التى تتمدى
التعليم إلى السياسة والتجارة والنشر والعلوم الرياضية ، وليس شيء من ذلك
بالذى ينقله الناطلون مع نظام المدارس الثانوية ، أن نظام التعليم ينقل من بلد إلى
بلد غريب .

والفيلسوف الإسباني على صواب لا ريب فيه ، فلا خير في تزويد الجامعات
بما يسمونه حرية الفكر وقداصة الحرم الجامعى وإطلاق المواعيد للأساتذة والطلاب ،
إذا كان ذلك كله محصوراً في نطاق الجامعة معزولاً عن التلاقق القومية التى تحيط بها
وتشرف عليها . ويوم يقال : هذا بلد عظيم يقال هذه جامعة عظيمة ، ولا ينعكس
الوصف يوماً على وجه من الوجوه .

فهم الطائفتين على السواء ، ليستنبطون ظهور التصوف بين الشيعة والسنن ، ويملكونه تارة بملّة الوراثة القومية ، وتارة أخرى ، بعمل والاقتباس .
هذا سبب من أسباب التنازل عن تصوف إقبال : بل هو من المذهب أو من الإسلام ؟

وسبب آخر لهذا التنازل أن المحجّين به من مسلمين أنفسهم يريدون أن يضمّوه في مكانة بين الدعوة الإسلامية والدعوة القومية ، ويسألون : أي الدعوتين أغلبه عليه ، وأيهما أقوى وأعمق في شمره وفي أعماله ؟

وكيفما كان مفصل الرأي في الطبيعة العربية للواقع الحقّ أن التصوف ليس بالفريب عن طبيعة الإسلام ، وأن المسلم يستطیع أن يستمد أصوله من آیات القرآن الكريم ، قبل أن يلتفت إلى مصادر التنازل من الكتب الإسلامية الأخرى أو من الكتب الأجنبية .

لن الآيات القرآنية التي تجمع التصوف في أصله قوله تعالى : « وإن من شيء إلا أوسع بحمده ، ولكن لا تفقهون تسبیحهم » ، وقوله تعالى : « انه نزل السهارات والأرض » ، وقوله تعالى : « ونحن أقرب إلیه من جبل الوريد » ، وقوله تعالى : « وهه المشرق والمغرب ، فأبنا تولوا قم وجهه الله » ، وقوله تعالى : « هو الأول والآخر والظاهر والباطن ، وهو بكل شيء عليم » ، وقوله تعالى : « فسرّوا إلی الله إنی لکم منه نذیر مبین » .

وقصة موسى مع الحضر عليها السلام هي خلاصة القول في علم الظاهر وعلم الباطن ، وفي إعداد الفرز من الجهد لهم أسرار الأمور قبل الحكم على ظواهر الحياة . وليس بالمسلم من حاجة إلى مصدر للتصوف في هذا المصدر الذي يرجع إلیه كل يوم ولا يحتاج إلیه من تارة ، في كتاب الدين .

فإنك تصوف إسلامی أصیل ، ولا غرابة في اعتبار إقبال باسم شاعر الإسلام واسم الشاعر للتصوف ، فإن الإسلام والتصوف لا يتناقضان .

لكننا إذا سلطنا بعد ذلك عن مصدر تصوفه ، فأی المرجع هو المرجع الذي نورد عليه ، وما می النوادر التي نستشهد بها على طبيعة التصوف في شمر إقبال ، بل في حياة إقبال ؟

تصوف إقبال من الهند أو من الإسلام

اشتهر عند إقبال باسم شاعر الإسلام .

واشتهر كذلك بالشعر العمرف والبحث في الطرق الصوفية ، ورسائله التي قال بها الجائزة مكتوبة عن العمرفين القارسين .

ومنا على التناول : هل استمد إقبال هذا التصوف من مصدر هندي أو من مصدر إسلامي ؟ وهل أثر فيه ميراث الوطن أو ميراث القنبدة ؟

والتساؤل حاضري من وجوه متعددة : فإن المستشرقين مثلاً يزعمون أن التصوف غريب عن طبيعة الإسلام ، ويحاط بهضم بين الطبيعة العربية والطبيعة الإسلامية ، فيقولون إن سلفية المرقي لا تقبل التصوف ، لأنه نشأ في بلاد صحراوية ، تحت سما حافية ، بين مناظر مكشوفة لا تحق عنه غشا ، ولا تنفیه بالنورس على سر من الأحرار .

فهي طبيعة حية واقعية ، وليست كطبايع الأمم التي نشأ بين الغابات المتشابكة والأغوار السجية والجبال السامة في جو غائم فلما يتكشف عما فوقه من الكواكب والنجوم حتى الشمس والقمر ١
ويحاطه أو تلك المستشرقون بين الطبيعة العربية والطبيعة الإسلامية ، ثم يستنبطون

وليس من مقتضى هذا العمل ، إنكار الذات ، لأن قوة العمل قوة للمامل يعقن بأكاله كما يعقن بها السكالك في قومه ودينه .

ولما كان ، إثبات الذات ، لباب الفتنة الإيمانية ، وكانت موقعة النفس سبيلا إلى موقعة الله وموقعة الكون ، ورائد إقبال في هذا المذهب هو قول النبي عليه السلام : « من عرف نفسه فقد عرف ربه » ، ومأصل من أصول الصوفية الإسلامية يعانف إلى أصولها التي قدمنا احتياجا من القرآن الكريم .

ولو أنصف القائلون بالتزبير إقبالا لا اعتبروه ، وإنما من رواد الوجودية المتدنية : لأن كلامه المستفيض عن « أسرار الآلات » ، أو « من كل حاكبه الوجوديون » الثانية ، وسابق للكثير مما كتبه وشاؤوا أن ينشئ به عقيدة جديدة ، وما هو في صميمه إلا عقيدة المسلم إذا تصوف وتعبد لربه على مثال الذي اختاره إقبال . ولقد بقي إقبال فلسفته الوجودية على الحجب والتغبر : الضجاعة والساحة ، ولكنه غير التغرقة بالمبالاة بجواره العمل ، وقال عنه إنه يجلب إلى حافة العالين والماء .

أما الحجب عنده فهو الذي يعين على العمل بفكر أمر ، الجواهر .

والذين درسوا إقبالا من التزبير والتزبيرين برزت لهم فيه هذه الناحية القروية التي جمعت بين الصوفية والمسل ، فقال سمح في كتابه هو الإسلام الحديث في الهند إن رسالة إقبال : « هي أن يلبس الناس بالسياط حجابا على الحركة » ، ثم استشهد بآيات يقول فيها :

« إن لب الحياة مكنون في العمل ، وإن الفرح بالخير والإنشاء هو قانون الحياة ، فاقبضوا واعتقلوا لكم دنيا جديدة . لنفيا أرواحكم بالحب » ، ولكن كل منكم كبراهيم » .

والكتاب الهندي إقبال صنع بعضه فيقول : « ول إقبالا لم يكن — ولا هو بحسب نفسه — بين زمرة المائمين . . . وحانه لا يقتنع بأن يترجم الدنيا ويفسرهما حتى يتقهما ويغيرهما » .

وقد صدرت أخيرا في لندن ترجمة د فوريستر ، للكتاب الإنجليزي الذي اختير الهند والشرق العربي عن كتب ، وفيها فصل كتبه عن إقبال يقول فيه : « إنه كان حاضرا ، وكان يؤمن بالذات ، ويؤمن بها على اختيارها وحدة تال . وليست فلسفته أسئلة عن الحقيقة ، بل وصايا لمن يريد أن يعرف كيف يكون الاتصال في سبيلها » .

إننا لا نحتاج إلى شراء الكتب ، فإنها مضطرب في كل مضطرب ، ولا تخلو من نفسها من حاجة إلى إعادة هذا السؤال .

ولا نحتاج إلى إحصاء الطرق الصوفية في الإسلام ، وفي الإسلام ، فإن هذه الطرق لم تخلف قط من تعدد الذنابة واختلاط الأممية القروية .

ولما نحتاج إلى شيء واحد وهو تغيير التصوف بنوع من نوعه المعروفين وهما : للتصوف الذي يرفض الحياة ، والتصوف الذي يقبل الجيساء ، أو هو على الأقل لا يجيب رفضها شرطا لازما من شروط الخلاص والنجاة .

فألا شك فيه أن التصوف الهندي يقوم على رفض الحياة وطلب الخلاص من دوLAB الولادة والوالت ، وسبيل هذا الخلاص أن يشكر الإنسان جسده ويقطع نفسه ولا يحتفل بالله بهم من صوم الحياة ، بل يمتزجا بغيرها منها ومن سائر الأحياء حيثما استطاع .

وبالأشك فيه أن تصوف إقبال ليس من هذا القبيل ، وأنه لا يقوم على نفي الحياة ولا على إنكار الجسد ولا على ترك العمل والجهاد في المطالب المادية والخاصة . بل هو على قبض ذلك قائم على مضاعفة العمل ، ورفض المزلة والتواكل ، والتسامي بالنفس عن مزية الترفع والاستقلال .

ولراء إقبال حلاقة لسيده الواقعية في فهم التصوف على هذا المذهب ، فإنه يقول عن تصوف الميزة إنه بدعة طرات على الإسلام من بعض العمل الإبرانية القديمة ، وإن البحث عن سر الحياة لا يعني رفضها والإعراض عنها ، بل يبقى أن نرتفع بها إلى غاية أكبر وأقدس من ظاهرها ، وألا نكون شواغبا الظاهرة صالحة لنا عن حقيقة معناها .

هذه الصوفية هي ، والصوفية الإقبالية ، التي لا يطول البحث عنها في شعره ونثره ولا في سيرة حياته وعمل مساعيه وأعماله ، فهو متصوف لأنه يطلب للحياة سرا لا يراه طالبيه من النظرة الأولى ، وهو مسلم لأن السر لا يوجب عليه أن يماثل نفسه من الدنيا ولا يكفه عن العمل ، بل يطلب منه العمل الذي يراه الله والرسول والؤمنون : « وقل أعلموا فيسمى الله عليكم ورسوله والؤمنون ، وستردون إلى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون » .

وفي ختام هذا الفصل يقول : « إن عهد إقبال عبقرى ذو عبقرية أمرة ، وربما خالفت أحياناً حيث أوافق تاجور ، ولكن إقبالاً هو الذى أوترقراءته لأننى أعرف ابن أنا معه ، وإنه لوحد من العليين البارزين للثقافة الهندية الحديثة ، وجهلنا به قد جاوز المؤلف . »

نعم ، قد جاوز الجبل بإقبال ما هو مؤلف بين الغربيين في شأن أمثاله ونظرائه ، ولكنهم اليوم قد أخذوا يقرءون عنه وينسأهون : أين نحن منه ؟ هل هو ظاهرة هندية أو ظاهرة إسلامية ؟ هل هو قريب منا أو بعيد عنا ؟

ونعتقد أن هذا التساؤل لا يطول بعد العلم بالقليل من أقواله وآثاره ، وأن « عبقرية العلية » قريبة إلى الذهن الأورق العامل ، فلا يطول الزمن حتى يرى كل قارى له من أبناء الغرب كما رأى فورستر « أنه يعرف أين هو من إقبال . »

أما للمعجبون به من قراء العربية — وم يزدادون يوماً بعد يوم — فلن يشق عليهم أن يضعوه في مكانه بين الدعوة القومية والدعوة الإسلامية ، فإن أمة الباكستان هي بنشأتها وحدة قومية قامت على الدين ، فلا تناقض في انتساب إقبال إلى الوطن وإلى الإسلام .

أما الرسالة الفذة التي انفرد فيها إقبال بمكان خاص بين المصاحفين المسلمين فهي أنه أخرج الصوفية من حدودها الضيقة لجعلها تشمل الأمم الإسلامية بأسرها ، فليست هي طائفة هذا الشيخ أو صفة ذلك الولي ، وليست هي رياضة يرتاضها بينة وبين نفسه ، ولكنها هي الطريقة الإسلامية التي تصلح لكل فرد مسلم ولكل أمة مسلمة . وإذا سأل سائل عن تصوفه : هل هو من الهند أو من الإسلام ؟

فالجواب أنه تصوف من الإسلام للإسلام ، وأنه كاسم صاحب تصوف الإقبال على الحياة وعلى العمل كما أمر به للسلون « وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ووزيله المومنون . »

الإنسانية في سن الرش

نريد أن نستقبل هذه السنة الجديدة متفائلين . أترانا نريد ذلك لأن التفاؤل أحب إلى النفس الإنسانية وأقرب إلى هواها وأيسرها من التشاؤم والشكاية ؟

ننك في ذلك :

ننك في أن التفاؤل أحب إلى النفس الإنسانية من الشكوى والتذمر ، لأن راحة الشكوى عند فريق من الناس على الأقل أقرب من راحة التفاؤل ، إن كانت الشكوى تنفس عن صدورهم وترفع عنهم أقال مومهم ، ومن إلى جانب ذلك وسيلة لإعفاء النفس من تبعاتها وإلقاء التبعات على غيرها ، سواء كان « الغير » ما يسمونه « بالذمر » ويصفونه بنذر الزمان ، أو كان الغير لشكوه إنساناً من الناس .

والنفس تحب الشكوى بعد هذا وقاك لأنها حمة سلبية لا تتطلب الجهد والكلفة ، ولعلها في كثير من الأحيان بمثابة « احتذار » الحية بقلة الطاقة وقلة الإمكان .

التفاؤل واجب :

فليس من الثابت أن التفاؤل أحب إلى الإنسان من التشاؤم ، إذا كان التشاؤم يعطيه حتى الشكاية والاعتذار ، ولنا نريد أن ننال في مطلع السنة الجديدة . بجارة لاوى وطالباً للراحة في كل باب ، بل يسر أن نقول إننا نتفاءل لأن التفاؤل واجب ، ولأننا نستطيع أن نتمدق به على أسلوب صحيحة تزداد ظهوراً في عصرنا الحاضر عاماً بعد عام ، ولم تكن ظاهرة قبل هذالسنين الأخيرة من القرن العشرين .

ستختلف الأمم عليها ولا تتفق على معطى .

سيتفق هيئة الأمم ، غير متحدة ، كما جئت إلى اليوم على مجموعة من آراء الناس

فختلفا عن الأمم والشعوب .

ولكن ليس المهم هو هذا في مقام التنازل والتخفيف ، وليس الأمل أن يتفق الناس على شيء . فأنهم يختلفون ولا يزالون مختلفين .

وإنما المهم هو أن نسال : ماذا يستحسنون حين يختلفون ؟ وما هي نتيجة الخلاف والاختلاف ؟

كأنا يختلفون قبل مائة سنة أو مائتين فيعمد القوي إلى 'بلاخ الضيف' بغير عذر ولا احتيال لمداواة عدوانه ، بل مع الفخر والجمهورية بالنفوة على المدوان . فأنقسموا اليوم يختلفون ويقتسمون المال والمنازير من فصوص المماعدات . والقوانين .

أزراه قرناً صغيراً لا يغير ولا يبدل في حقيقة الواقع ؟ يزعم بعض المختلفين ؟ كلا ، ليس هذا بالفرق الصغير ، وليس بين الممجة الأولى والمضارة الراقية من فرق أكبر منه على جميع الاعتبارات ، فإن القوي في أسم المضارة لا يزال قوياً ولا يزال قادراً على أمور كثيرة يهجر عنها الضيف ، ولكننا نقتبط بالمضارة لأنها تلجئة إلى المحلة وتفطره إلى التذرع بالنصوص والأحكام . ولا نسبح له بأن يبطش بالضيف وأن يقتصب منه حقه جرة في غير مبالاة ولا اعتدار .

القوارق بين الأقوياء والضعفاء :

ولقد وضعت الشرائع وانتظمت المحاكم لتعطيها ، فهل نستطيع بعد ألوف السنين أن نزع أن القوارق بين الأقوياء والضعفاء قد زالت ، وأن الاختلاف بينهم لا يجري اليوم ولا يجري غداً إلا على شريعة الحق والإصاف ؟

ليس في الناس من يزعم ذلك ، وليس في الناس مع هذا من يقول إن بقاء الشرائع والمحاكم وزوالها يستويان .

وهذا بينه ما يقال ، أو يصح أن يقال ، عن الرسائل العالمية الحديثة التي تلجئ به القوة إلى المداواة والاحتياط لتحقيق غاياتها ، فإن هذه الرسائل لا تبطل القوارق

في أسباب التنازل عندنا أن الأمم الإنسان قد تقارب وتساكب حتى أصبحت كل دولة فيه مستجيبة على الأقوياء والضعفاء ، وعلى القريب في مواقع الكثرة الأراضية والبيعة .

ومن أسبابه أن الأقوياء والضعفاء مما قد أدركوا في هذا العصر حاجتهم إلى التمازج والاشتراك في الرواجبات .

ومن أسبابه أن الاشتراك في الرواجبات من شأنه حتماً لوأمان يفرض على التلاهيين والمخالفين ضرورة الاشتراك في الحقوق .

أم سبب للتنازل ؟

ومن أسبابه ، بل أم أسبابه ، أن المشكلات الكبرى تثبت للأقوياء الأغنياء أنهم أخرج من الضعفاء الفقراء إلى طلب التمازج وإلى التنازل على احترام الحقوق ، فقد يستغنى الضيف عن مودة القوي في هذا الزمن قبل أن يستغنى القوي عن مودة الضيف برضاه .

وإذا وزنا الأمور بينان السلم والحرب فليس في وسع أحد أن يتناول في زماننا حتى يحرم بابتداء خطر الحرب ويهدم إلى دوام السلام ، ولكننا نستطيع أن نجزم بالفرق الكبير في هذه المسألة بين الأمم واليوم . . فما لا شك فيه أن الحرب كانت عملية ، مكتبة للتصيرين إلى زمن قريب ، فلما جاء القرن الماضي ، قامت مكانها وازدادت مقاربتها ، وكاد المتصمر يعمل فيها أكبر الفرومين وأفدح الجمارعين . هذه الأسباب صالحة للتنازل بحق ، لا يستطيع ذو عينين أن يفض عنه عبئها ، وهي لا ترب تطور في الحياة الإنسانية جذير بالسجيل والانتباه .

إن مشكلات العالم كثيرة .

إن الأمم تختلف عليها وقلاً تتفق على مشكلة منها :

إن الأمم للعدو ، هي في الواقع ، وأم غير متحدة ، كما يقول السائحون والمتكلمون وهذا كله صحيح ، وسيظل صحيحاً في القرن الماضي والقرن التالي والقرن القرون التي تليه ، وحسبنا هذا الآن فلا نقول في العشرين والثلاثين والأربعين .

مشكلات العالم ستزداد :

سئل مشكلات العالم كثيرة وتزداد كثيرة .

بين القوة والضعف وبين القدرة والمعجز ، ولكننا لا نقول من أجل ذلك إن وجودها وعدمها سواء .

إن التفاؤل نظر إلى الماضي قبل النظر إلى المستقبل ، فإن يتعلم الإنسان كيف يتعامل لو كان المستقبل هو كل ما ينظر إليه وكل ما يدخل في تقديره واعتباره .

فانرجع بالنظر مائة سنة ، أو نرجع به إلى سنة ، فنحن أقدر على الرجاء وأخبر بما نرجوه ، ونحن إذن نتعامل بحساب أو نتشام بحساب .

لو بحث سقراط :

ماذا يقول سقراط إن عاد إلى الحياة ؟

ماذا يقول إن علم أن دولة من الدول تملك القذيفة الذرية ولا يتأني لها أن تستخدمها كما تريد ، وأن تفرض بها إرادتها على من لا يملكها ؟

مهما يكن السانع لما أن تبطل بهذا السلاح فهو مائع لم يكن له نظير في عهد سقراط .

لم تكن ظروف السياسة أو ظروف التجارة أو ظروف المعاملات على اختلافها مائماً كذا المانع قبل أئني سنة ، فإن لم يكن ذلك سبباً قوياً من أسباب التفاؤل ، فأسباب التفاؤل لعمري ماذا تكون ؟

ومن الواجب أن نذكر أن العلاقات السياسية ليست هي الآلات والباء في الحياة الإنسانية ، وأن ثقافة الإنسان ومعارف الإنسان وأشواق الإنسان تفيض في طريقها وتصنع الأعاجيب سنة بعد سنة وجيلاً في أعقاب جيل ، وأنها على مدى الأزمنة ستعمل فعلها لا محالة في الإصلاح ، وفي التطور والارتقاء ، وأن الإنسان الذي خرج من ظلمات الوحشية جاهلاً بقوانين الطبيعة لن تكون الحضارة مقبرة له وهو يعرف تلك القوانين .

الإنسانية في سن الرشد :

وتخطو خطوة أخرى مع التفاؤل فنقول إن الإنسانية اليوم في سن الرشد ، وإن أزماتها الروحية هي أزمات هذه السن كما تعودناها في سن النضج حينما وصلت إليها بنية الكائن الحي ، ولا سيما الكائن الحي من بني آدم وحواء .

وأزمات سن الرشد متعبة ، ولكن من قال الذي يرجع إلى الطفولة لأنه يتعب من شبابه ؟

تعب ولا جدال :

ولكن الراحة ليست كل شيء . فكل قدرة يتقلب به الكائن الحي على التعب هي أعز من الراحة ، وأنفس ، وهي الأمل الذي تتعلق به الزمن وفي وجهه الزمن ، وهما مناط التفاؤل والرجاء .

أجل . وهي القدرة التي تلوذ بها في قرارة النفس البنية وتنظر إليها متفائلين قائلين في مطلع هذه السنة الجديدة :

عام سعيد ، وكل عام وأتم بخير .

ومجد الثروة ومجد الحضارة . فلا جرم يفرط في الانصراف به ، وهو يريد أن يعلو بينها ، ولا يريد أن يستكين .

وبلغ من اعتداده بهذا الفخر أن بعض الأكابر أراد أن يصير إلى أحد أمراء الحيرة - وم خاضعون لمرثه - فأقف أن يقبل مصاهرته ، وقال تلك الكلمة المشهورة : أليس له في مها المرافين ما يقنيه ؟ وهي غاية في التنعسوة القومية لا تتجاوزها غاية بين القديم من الاجيال البشرية والحديث .

كان هذا والعرب في جاهليتهم لا ثروة لهم ولا حولة بين الدول الكبرى ؛ فلما قامت لهم بعد الإسلام دولة أضخم من تلك التي تجاوزوا هم تلك الغاية التي لم يتجاوزها أحد غيرهم ، وأضافوا عزة السلطان إلى عزة المنصر وعزة العقيدة . ثم تحركت الشعوبية لمقاومة هذا السلطان الجانح ، فقاموا بمصيبة أشد منها وأقوى ؛ ولم تصنف هذه المصيبة بعد ضعف الدولة وتضلل أوصالها ، فإنهم عادوا إليها يصنعون بها حيث لم تكن لهم عصمة سواها . فكان وعيهم السياسي بهذا المعنى على آتبه وأشد في جميع هذه الأطوار .

وليس يقدح في هذه الحقيقة أنهم خضعوا للحكم الغريب عنهم ، كما حدث مثلاً في عهد الدولة العثمانية . إذ كان ذلك قد حدث يوم كانت جامعة الامة وجامعة الدين شيتين غير منفصلين ، وكان هذا التوافق بين الجامعتين أمراً عاماً بين أمة الشرق وأمة الغرب بلا اختلاف ، وعلة ذلك - كما قلنا في كتابنا عن أثر العرب في الحضارة الأوربية - أنه لم يكن من الميسر أن تنشأ الوطنية بمعناها الحديث قبل القرن الثامن عشر ، أو قبل الأطوار الاجتماعية التي تليها ، وكانت مهدة لظهورها وانتقالها من حيز الفرائز المشتركة إلى حيز الصلات الراجعة والثقافة التي يفرد بها الإنسان في مجتمعاته . لأن هذه الأطوار كانت تناقض الوطنية في بعض الأحوال ، وكانت تخفيها في أحوال أخرى ، وكانت على الجملة خطوات سابقة لا بد منها قبل التطرق إلى الخطوات التي تليها . فكان لا بد من تطير عهد الإقطاع قبل شيور الإنسان بوطنه في نطاقه الواسع ومعالجه المتشابهة ؛ لأن اتباه الناس إلى إقطاعات متعددة في قطر واحد يربطهم بضروب شتى من الولاء السادة المتعددين الذين يسيطرون عليها ، ويمودم ضروباً من المخالعات وانغمسات تنقلب فيها الزمرة

الوعي السياسي في البلاد العربية

يفهم من الوعي السياسي منيان : أحدهما يطابق معنى الوعي القومي أو الوعي الوطني ، والآخر يطابق معنى الوعي الاجتماعي أو الوعي المدني .

أما الوعي القومي فلا شك أن نصيب الامم العربية منه موفور منذ أقدم العصور ، وهو في الغالب يقوم على عنصرين من المصيبة وحياة الحرية ، وقد كانت المصيبة على أشدها في أمة العرب الأولى ، وم أبناء الجزيرة العربية ؛ لأنها كانت أمة قبائل تميز بأعرافها وأصولها ، وترى الكرامة كل الكرامة في المحافظة على أنسابها والغيرة على ذمارها . وقد كان العربي حراً في حله وترحاله ، حراً في أقواله وأفعاله ، يميم حيث شاء ، ويقول ويفعل كل ما يشاء ، ولا يحد من حريته إلا حرية الآخرين من أبناء الجزيرة ، الذين يفارون على حقوقهم من الحرية كما يفار هو عليها .

وقد تمكن الشعوب بالقومية في نفوس العرب لسبب آخر ، وهو الحيوية القوية فإن أول مظهر من مظاهر الحيوية في الفرد والامة على السواء هو الثقة بالنفس والاعتداد بالخصية . . وقد كانت حيوية العرب في عهد فطرتهم سليمة لم تشأ عوارض الوهن والاحتلال . وكانت حولهم أمة ذوات دول غالبة وسلطان شاع ، كالفرس والروم والاحباش ؛ فإذا اعتز العربي بشأته بين تلك الامم فهو لا يفاخرها بالدولة ، لأن دولاتها أعظم من دولته ؛ ولا يفاخرها بالثقى ، فإن أموالها أوفر من أمواله ؛ ولا يفاخرها بالحضارة ، فإن نصيبها من الحضارة أوسع من نصيبه . ولكنه يموض ذلك كله بفخر المنصر وعزة القومية ، فهو عنده كفاء مجد الدولة

والطائفة على الأمة والدولة نفسها في بعض الأمور . وكان لابد من تطور الجامعة الدينية قبل الشعور بمعنى هذه الوطنية ، لأن الإنسان يرضى في الجامعات الدينية أن يحكمه من غير من أبناء وطنه لاتفاق الحاكم والمحكوم في العقيدة والمراسم الروحية ويكره أن يحكمه من لا يدين بدينه ، ولو كان من بلده وجواره ، ولا يزال كذلك حتى بتدريج حكم الأوطان المختلفة بحكومة واحدة قائمة في مراكزها البعيدة عنها ، لاختلاف المرافق واختلاف النظر إلى الحقوق والتبعات ونشوء الطبقات الاجتماعية التي تتنافس في الأوطان المتعددة ، وإن جمعها علاقة وثيقة واحدة .

فالمرء الذي كان يدين بالطاعة للدولة العثمانية لم يكن يحسب أنه ينزل بذلك عن سلطانه ، لو أن أحداً غريباً عن أمته يحكمه بشريعة غير شريعته وحق غير حقه ، وهو إلى جانب ذلك كان يدين للحاكم العثماني من بعيد ، ولا يشعر بسطوته في عقر دياره ، كما هو معلوم من عجلة الجزيرة العربية وقيام الولاة على أجزائها من أبنائها .

فإذا اقرن ظهور الحركات الوطنية في العالم بانتشار الحكم في الدولة العثمانية كانت أمم العرب من أسبق الأمم إلى الثورة وطلب الاستقلال أو التمرد على النظام المركزي في الدولة . وليست ثورات اليمن ولا ثورات التجدين بزعامة الشيخ محمد عبد الوهاب ، ولا ثورات لبنان وسورية ومصر والسودان ، إلا حركات قومية في التصميم ، وإن لاحظت للنظرة الأولى في صورة الشقاق المذهبي ، أو صورة الانقضاض على الظلم والاستبداد : فقد كان حكم الدولة العثمانية للأناضول يحكمها لهذه الأطراف وما عداها ، فلم ير أهل الأناضول كما ناز العرب لأنهم ترك من عنصر الحاكمين ، ليسوا أقواماً آخرين غريباً عن أصحاب العرش والتاج . ولا يقال في تعليل ذلك إن أهل الأناضول تجنبوا الثورة لغربهم من عاصمة الدولة ومراكز جيوشها ، فإن الأكراد والأرمن والألبانيين كانوا يشعرون بين حين وآخر ، ومنهم من يسكن بلاداً أقرب إلى عاصمة الدولة من أطراف الأناضول .

ولقد كان إبراهيم باشا عبقرياً حسيماً حين أحس أن هذه القومية الحية هي أقوى عماد له في محاولة الخروج من رتبة الآستانة . وسئل : إلى أين تمتد فتوحك ؟ فقال : إلى حيث ينطق لسان باللغة العربية . وقد صحت فراسته في عصره بعشرات السنين ، ورائنا بعد قيام الحكم الدستوري في الآستانة أن أمم العرب كانت أول المطالبين بتعميم لامركزية في دولة آل عثمان .

من هذا العرض السريع لتاريخ القومية العربية بين قوة الوعي السياسي عند العرب بهذا المعنى ، ونستبشر خيراً بما سيكون له من الشأن في صيانة حوزتهم وغيرتهم على حقوقهم وسعيهم إلى تثبيت قواعد الحياة في أوطانهم ، وهي حديثة عهد بالاستقلال .

أما الوعي السياسي ، بمعنى الوعي الاجتماعي أو الوعي المدني ، فهو درجات بين أرق أم الحضارة : ويتوقف الارتقاء في هذه الدرجات على نصيب الفرد من المشاركة الفعلية في حكم بلاده ، حتى تتفق مصلحته وحسنة القانون ، وتصبح أمانة الحكم حاسة فيه ينساق بها إلى المصلحة العامة ، ينساق من نصوص الشريعة أو رغبة الحاكمين .

ولنا نعتقد أن شعباً من الشعوب قد بلغ في هذه الحاسة ، درجة أرفع من درجة الأمة الإنجليزية ؛ وآية ذلك أنه لا قانون هناك ولا دستور إلا وهو مستمد من العرف والتضامن بين عناصر الرأي العام ، قبل استمداده من النصوص والأوراق ، ولم يكن الإنجليز كذلك لأنهم جيل من قبحر أرفع من سائر الأجيال ، وإنما كانوا كذلك لظروف جغرافية وتاريخية هيار لم أسباب المشاركة الفعلية في الحكومة ، ولم يتأ مثلاً لغريم من أمم القارة الآوربية . ومن هذه الظروف أن الملك في إنجلترا لم يكن بحاجة إلى جيش قائم كبير ينفق عليه ويستبقه مستعداً للحرب على الدوام ؛ فقد أغناه عن هذه الكلفة أن البحر يحمي جزيرته من مفاجأة أعدائها وأعدائه ، فاكفى بجيش قليل في العاصمة ، يتلقه جيش أصغر منه عند كل نبيل من نبلاء الأقاليم ، ووجب عليه إشراك هؤلاء في الحكم والإدارة المحلية ، لأن تسخيرهم بالقهر والتهديد غير مستطاع .

ومن هذه الظروف أن التجارة ضرورة من ضرورات الحياة في تلك الجزيرة فنشأت المدن التجارية إلى جانب المقاطعات الريفية . وعز على النبل من أجل هذا أن يستبد بالتاجر ، وعلى التاجر أن يستبد بالنبل .

ومن هذه الظروف أن السياسة الخارجية في إنجلترا سياسة تضامن بين جميع الطبقات ؛ لأن جميع الطبقات من أصحاب الأموال والأهل تعتمد على المعاملات الخارجية ولا تمكث بمحصول الجزيرة من المروعات أو المصنوعات .

فأبذه الطروق وأشباهها تم التوازن بين جوانب المجتمع ، وتبأت لكل طائفة من أسباب المشاركة الفعلية في سياسته العامة ، وشعر كل فرد هنا لك بأنه مسؤول عن رأيه محاسب على عمله . فأصبح الوعي السياسي بمعناه المدني أو الاجتماعي عادة في النفس تجري مجرى الغريزة في الحيوان ، وأعجب ما بدا من وحى هذه الغريزة ، أو هذه البداة ، أن الإنجليز خذلوا ، تشرشل ، زعيم المحافظين غذاء نهاية الحرب التي أكسبهم فيها النصر والسلامة ؛ ولو فعلوا غير ذلك لوقعت الطامة الكبرى في البلاد ، لأن اصطدام السياسة الإنجليزية بالسياسة الروسية قد يفهم على أنه مكيدة من رأس المال في مقاومة حقوق العمال ، فينقلب العمال إلى جانب الثمال ، ولكنه لا يفهم على هذا الوجه إذا وقع الاصطدام والعمال هم المسؤولون عن العلاقات الأجنبية ، كاهم مسؤولون الآن .

حدثني رجل من رجال الأعمال الأذكاء عاد من إنجلترا في الأشهر الأخيرة فقال : إن الحصول على جراءة تزيد على الجراءة المقررة من أصعب الأمور في المطاعم العامة ، وقد يوجد هنا وهناك مطعم معروف غير مجهول يباع فيه الطعام الزائد بشئ أغل من ثمنه ، ولكنك تذهب إليه فيندر أن ترى فيه أحداً من الإنجليز ، يرغب أن يكون رواده جميعاً من الأجانب الطارئين .

وعندنا أن الحكومة ربما كانت تعلم بوجود تلك المطاعم وتبقيها عنداً لاستجابة حاجات الأجانب الطارئين ، وهم لازمون للبلاد في بعض الأحوال ، فتبقيها لهم ولا تلجأ إلى القانون لعدد أبناء البلاد عنها ، لأن الحاجة الاجتماعية تعدل ها عمل القانون !

ويذكرني هذا بفكاهة من فكاهات السياسي التركي رضا توفيق ، الذي اشتهر بلقب الفيلسوف . قال إنه زار صديقه المستشرق براون ، وأحب أن يخرج يوماً للصيد ، فنه صديقه إلى اجتناب بعض الطيور ، لأن صيدها في موسم التناسل ممنوع . فلما ذهب يحول في الغابات والحقول ساء حظه في ذلك اليوم ، وأشفق أن يرجع من رحلته فارغ اليدين ، فأصاب طائراً من تلك الطيور الممنوعة ، وأشار إلى الكلب ليلاحق بالطائر المصاب ويعود به إليه . . . قال : فأدهشني أن أرى الكلب واقفاً مكانه لا يتحرك . . . لأنه لا يريد أن يخالف القانون ! !

وهي مبالغة من مبالغات الفكاهة ، ولكنهما لا تخفى من دلالة على المعنى الذي أراداه الفيلسوف الطريف .

ونحن — أبناء العربية — نغلو في الطمع إذا استركنا في حكوماتنا المستقلة بالأمس ورجونا أن تتحقق لنا اليوم تجربة لم تتحقق لبرنا في أقل من مئات السنين ، ولكننا لا نغلو في الطمع إذا قلنا إننا لن نحتاج إلى تلك السنين للاستفيد في الوعي السياسي من تجاربنا وتجارب غيرنا ، إننا نذهب إلى النخوة القومية التي تأصلت فينا كإقدنا ، فقسفنا بمدد منها ، كلما نازعنا مآرب الآحاد فأوشكت أن تذهلنا عن مصالح الجماعات .

أما كثيرة من غير أصلها ولسانها، واستعالت على تلك الأمم بحق البداة والسطوة العسكرية، وقابلها العرب بفخر الأمانة الأصلية وكرم الأسلاف وفصاحة اللسان؛ وقابلها وماياها من الغربيين بفخر الأوربيين في مواجهة الآسيويين. وربما كانت أوربة كلها بمحوعة شعوبية في مواجهة الدولة العثمانية؛ إذ كانت تجمعها كلها كلمة «الاجانب»، وكانت الامتيازات الأجنبية مظهر هذه الشعوبية من هذا النمط الجديد.

وقديماً خلق الرومان في إبان دولتهم شعوبية، بل شعوبيتين؛ لأنهم كانوا يقسمون العالم عن عدام قسمين: قسم يسمونه بالبرابرة، وهم قبائل البلاد التي لم يعرف لها تاريخ ولم تترك لها حضارة؛ وقسم يسمونه بالجنسيتين «Gentilis» من كلمة «Gentilis» بمعنى المجانس أو المنتمى إلى جنس واحد، كأنهم يصفون كل من عدام جنساً متشابهاً على اختلاف الأقسام واللغات.

وعن الرومان أخذ اليهود والمسيحيون هذه التسمية. فأطلقوا اليهود على جملة الأقسام من غير بني إسرائيل، وأطلقوا للمسيحيون على جملة الأقسام غير الإسرائيليين والمسيحيين. وكانت الكلمة التي أطلقها اليهود على أربك الأقسام هي كلمة «جوييم» أي الأقسام باللغة العبرية، ولكنهم استعملوا الكلمة الرمانية فيما كانوا يكتبونه باللغتين اللاتينية واليونانية.

ونحسب أن هذا التقسيم قريب إلى زيادة الجماعات من كل جنس وفي كل موضع، وبخاصة فيما قبل القرن العشرين، أو فيما قبل انتشار الدعوة العالمية، فمن عادة كل جماعة من الناس أن تنظر إلى نفسها كأنها وحدة قائمة بذاتها. وتنظر إلى غيرها من الجماعات كأنها وحدة أخرى، لأن الحقوق العامة كانت على الأغلب مقصورة على كل جماعة بين أبنائها، ولم تكن مشتركة متساوية بين الجماعات كافة.

وهكذا رأينا الإنجليز يسمون أنفسهم أيام «عربهم الداخرة» بأهل الجزيرة، ويسمون سائر الأوربيين بأهل القارة...

وهكذا رأينا الأمريكيين يسمون الوحدة الأمريكية على العالم الحديث، ويعمونها في وجه العالم القديم كله بمذهب مونرو المشهور.

ومن طرائف هذه العادة الجماعية ما سمعته من شيخ بلدتنا «أسوان» من أخبار تحصيل الضرائب قبل الثورة البرابية.

فقد كان الضغط على الموظفين في تحصيل الضرائب شديداً متوالياً في تلك الأيام

الشعوبية

لكل زمن شعوبية تناسب الأمة التي تسود فيه.

وهي تنشأ كلها نشأت في العالم أمة لها دعوى تنفسها عليها الأمم التي تحيط بها، وتقابلها بدعوى أخرى من عندها، كل على حسب تاريخها ونظرتها إلى نفسها.

فكانت في العالم «شعوبية» قبل أن تكون فيه دولة عربية. وأصبحت فيه «شعوبية» بعد أن ضمت الدولة وخرج عليها الخاضعون لسلطانها.

بل كان العرب أنفسهم «شعوبيين» في زمن من الأزمان قبل ظهور الدعوة الإسلامية، وكان ذلك زمن الدولة الفارسية التي برزت بين الأمم في الرقعة الغربية من القارة الآسيوية. فكان من مزاعم الفرس يومئذ أنهم أهل السيادة بحق وجمادة، وأن غيرهم من الأمم خلقوا لطاعتهم والدخول في حوزتهم، فكانت تقابلهم «شعوبية» من العرب واليونان والعبرانيين والآراميين.

فأما العرب فكانوا يقابلون فخر الفرس بفخر الفصاحة وعراقة الأنساب؛ وأما اليونان فكانوا يقابلونه بفخر العلم والحضارة، ويحسبون الفرس في عداد البرابرة؛ وأما العبرانيون فكانوا يقابلونه بفخر الدين والإيمان بالإله الحق، وأنهم هم شعب هذا الإله المختار، وأما الآراميون فكانوا يفخرون بأنهم علموا الفرس الكتابة، وأن حروفهم هي الحروف التي تكتب بها اللغة الفارسية.

وعاد العرب في زمرة الشعوبيين على عهد الدولة العثمانية؛ فإن هذه الدولة حكمت

منها عن سوه نيه وزيادى بغير حقيقته لخداع الله . والشعوبيين على الشؤراء .
وبلذت قوة الشعوبية غايها ان أيام الصبايين . هم الذين تغلبوا على بني أمية باسم
الغزاة من بقي عليه السلام .

ففي أيام الدولة المباسية كان الحق كله في الحطكة للفرس والديلم ، وكانت مواسم
الفرس وعاداتهم في المجالس هي تمام الحضارة العربية بين الطبقة الحاكمة ومن يقتدى
بها في مدينته وزيه . وكان بنو طاهر . وهم النخبة . يقولون اذا فخرهم العرب : ان العرب
لا يبالغ الا ودمه في ، كانوا لا يسلطون لفرس بغير فضل النبوة والدمعة الحميدة .
واوشكت الشعوبية ان تطوى فيها آتاسا من شع . العرب الذين اخذوا بضمة البزخ
والمارقة ، ولا تذكرتهم ابواب اس الذي كانت تفس على طول ولا ينفى الطول كد اب الشمره
الجاهليين والمختارين . فان ابانواس صاحب فنه لم يصحح ، وانما تذكر البحري
الذي ينشئ الى النسب العربي العقيم ، ويقول مع ذلك في وصف ابوان كسرى :

حل لم تكن كاطلال سمدي في تفل من البباس ملس
ومساح لولا الحجابة متى لم نلقا مسماة عفس وعيس

ومكذا كانت المروية والشعوبية في القسرة العرب شبيهة بالنافسة بين أبناء الأسرة
الواحدة ، أو بين الوطن الواحد . وقتلا خلا وطن مع امثال هذه المنافسات بين أبناء
شماله وجنوبه ، أو بين أبناء جهاله وسهوله ، أو بين أبناء حواضره وريفه : منافسات
تذكر في معرض المناخرة ولا تستعمل في معرض الحياء والفضاء ، وما لم تعرض لها
مطامع السياسة ، فلا يكون شأنها في خدمتها عجب . شأن هذه المطامع في التفرقة بين
أبناء المجلس الواحد ، وأبناء الأمة الواحدة ، وأبناء الوطن الواحد الذي لا يابن في
أمره على الإطلاق .

ومضت الشعوبية لسياسها بعد عهد الدولة العباسية .

مضت لسياسها لان العرب انقسموا كائنا وخطا في عباد ، والشعوبيين ، الذين يشكرون
مع الامم المحكومة سلطان الجاهلين عليهم بغير مشيهم .
وظهرت المروية المستقلة في العصر الحديث بغير شعبية قومية كانت ارسائية .
لان العصر الحديث كله يروج مفرعا جديدا في فلسوى الحقوق بين الجماعات ،
فلا تكون لكل وحدة جماعة حقوق تتصرف بها نفسها وتشكرها على الآخرين .

فقسروا البلدة الى قسمين : أمل البلدة ، وهم متضايقون بينهم على حسب قبائلهم في
مبدأ التمايز عليهم من شرائب الارض والتمتار ؛ والطارئون على البلدة وهم متضايقون
بينهم كذلك في موضع التجميع .

واقنع ان يوزنا بديع ، وعالاه ، كانت عليه مخلفات من الضرائب المتجمعة ، فضاق
بسدادها ومرب من البلدة قبل موعد التجميع بأيام .

وقار شيخ الحلة انى كان يسكنها على فيما صنع ؛ فانه لا مانع له من الايمان ببحالي
او كين يترقب عنه ، او تؤخذ الضريبة من ماله ، او يبرل من المشيخة بعد ان يستوفى
نصيبه من السحق أو جربات السباط .

فأنا به بعد أيام يدخل الى ناظر القسم ؛ ومعه شيخ عليه علامة خضراء من أهل اسنا
يسمره بالخارج عتيان ويلقب نفسه بالشريف ، وقال لناظر : هذا يترقب من عالى في
سداد قسرية المناخرة عليه . . . ١

ثم يتالك لناظر على جهات ان يستلق حاسكا ، ويسأله : وما الذى يجمع عالى
على ، والحاج ، الشريف ؟

قال الشيخ بكل جد وبساطة : كام باحضرة الناظر غرباء . ١

قوبه المائدة الجماعية قربية الى بداة الجماعات ، فيما مضى على المصورس ، من غير
تميل ولا حابة الى دعوة أو إقناع .

ولم يكن من ثم عجيبا ان تتضاف مع الدولة العربية وشعبية ، كالتى نشأت مع كل دولة أو
مع كل أمة لما سيادة ولما منافسون على تلك السيادة من أبناء الامم الاخرى .

قد كان لشراب أصحاب الدعوة النابية وأصحاب الدوابل الثالثة ، وكانوا أقبل أن يخرجوا
من الجزيرة العربية ينافسون قبيلة قريش ، ويشكرون عليها أن يستأثر بالحكم في كل
وطيفة والولاية على كل إقليم . فلما خرجوا من الجزيرة بعالت هذه المنافسة وحلت
منافسة الشعوب المحكومة في محلها ، وهي شعوب قديمة الحضارة عريقة الدولة من بقايا

الاككرة ولقراةة والنياصرة ، فكانت ، الشعوبية ، مظهرآ للنافسة بين العرب
وبين هذه الشعوب .

ومن عجائب أطوار الجماعات أن التسبيح لآل النبي العربي عليه السلام كان أقوى ما يكون
بين منه الشعوب : لا هم لا ينافسون العرب في الدين وإنما ينافسونهم في المعصية القومية ؛
وكانت دعوة النبي لا تفرق بين العربي والأعجبى ولا بين القرشي والحبيشي ، إلا بالتقوى .
فكانت الشعوبية تشددا في تبرير هذه الجماعة العامة ، ولم تكن خروجا عليها ، إلا ماجاه .

ولأن المردية الحديثة عروبة شقافة مشتركة بين جميع الناطقين باللغة العربية ،
وليس عروبة جنس يحكم جنساً ، أو دولة تسيطر على رعية .

ومهما يبلغ من ولع أبناء العصر بثقافة الغرب ، في وجه ثقافة العروبة ، فإن
الغرب لا يحسبنا منه ، ونحن لا نحسب أنفسنا من الغرب ، لأن ثقافته في هذا العصر
تستوى العقول وتستحق الدرس والاطلاع .

فإن كانت هناك شعوبية تواجه الأمم العربية في هذا الزمن الحديث فهي شعوبية
الطامعين في تلك الأمم كلها ، وليس شعوبية أحد من الداخلين فيها والقائمين على
أساسها ، قيام المشاركة والمساواة .

لقد كان للشعوبية في العالم العربي معنى ما على وجه من تلك الوجوه التي لم تنفرد بها
في توارخ الجماعات .

ولكنها اليوم كلمة غير ذات معنى ، أوليس لها معنى ينصرف إلى مصلحة من الناطقين
باللغة العربية والمشاركين في الثقافة العربية ، كاتمة ما كانت الأقطار والحكومات .

وإذا كانت الشعوب هي الشعوب العربية فقد أصبحت العروبة والنهوية بمعنى
واحد على هذا الاعتبار . فكل ناطق بالعربية هو فرد من أفراد تلك الشعوب .

شؤون اقتصادية في الدولة الإسلامية

تناول الإسلام كثيراً من الشؤون الاقتصادية التي تدخل في نظام الاقتصاد
القوى ، ومنها الزكاة والنفى والضرائب والمواريث والتمريض ، عدا شؤون المعاملات
التي اصططلحنا في العصر الحاضر على تسميتها بالمعاملات المدنية .

والزكاة فريضة على كل مال خلا من الدين وحال عليه الحول ولم يقل في الفضة
عن مائتي درهم وفي الذهب عن عشرين مثقالاً ، وإنما نصاب مقدور على الإبل
والماشية والحبل ، ما يرعى منها وما يتكف مالكة زياره علفه على ما يكتنه العقهار .
والزكاة على مائتي درهم خمسة دراهم ، وعلى عشرين مثقالاً نصف مثقال ، ويزاد درهم
على كل أربعين درهماً تزيد على النصاب ، وقيراط على كل أربعة مثاقيل تزيد
على العشرين . ونجب الزكاة على المساكين والبضائع بمقادير تلاحظ فيها النسبة
المتقدمة ، بحيث تنساوى أنواع الأموال المختلفة جهد المستطاع . وينفق المحصول من
الزكاة على الفقراء والمساكين والمثقلين بالدين والأرقاء وأبناء السبيل والموظفين
العاملين عليها .

وقد كان بعض علماء السياسة والاقتصاد في عصرنا هذا يذهبون إلى أن إنفاق
المال في هذه الوجوه عمل من أعمال الأخلاق لأشأن به للدولة ولا لقانون ، ولكننا
نرى الدول في هذا العصر تفرض على مواطنيها الضرائب التي تنفقها على أغراض
كأغراض الزكاة ، فهي من الخير ، الذي يفي الحاجات البشرية ولا يرجع أمره
كله إلى أخلاق الآحاد .

أما الإقطاع - أو على الأصح الالتزام في حيازة الأموال - فله ما رواه القزويني حيث قال : وإن تولى خراج مصر كان يدي في جامع عمرو بن العاص من القساطل في الوقت الذي تنبأ فيه قبالة الأرازمي وقد اجتمع الناس في القرى والمدن ، فيقوم رجل ينادي على البلاد صفات صفات ، وكتاب الخراج بين يدي متولى الخراج يكبرون ما انتهى إليه مبلغ المكور وصفات على من يتقبلها من الناس ، وكانت البلاد يتقبلها متقبلها بالاربع سنين لأجل الضما أو الاستيعار أو غير ذلك . فإذا انقضى هذا الأمر خرج كل من يتقبل أرضاً وضما إل تاجته فيتولى زراعتها وإصلاح جسرورها وسائر وجوه أمورها بنفسه وأهلها ومن يقبده لذلك وحمل ما عليه من الخراج في إبانته على أقساط ويحسب له من مبلغ قبائه وضماؤه من تلك الأراضي ما يفيقه على عمارة جسرورها وسد ترعها وحفر خلجان بعمرانه مقبولة في الخراج ، ويتأخر من مبلغ الخراج في كل سنة في جهات الضمان والمجلبين .

هذه خلاصة شديدة الإيجاز لجمل الأحكام التي دخلت بالنص والاجتهاد في نظام الدولة الإسلامية ، ما يعرف اليوم باسم النظم المالية أو الاقتصادية .

وقد زعم بعض المؤرخين المحدثين أن الدولة الإسلامية قد أصابها الرمن والاحتلال لأنها لم تحر على سياسة اقتصادية ، مقربة ، ولكنه كلام يلقى على عواصف ويرجع الجنيا فيه إل قياس الحاضر على الماضي يفت نظر إل المواصل المختلفة بين الرومين . فتمن اليوم تبرز نظام الباب المنوخ والدولة المفضلة والحاجة البركية أو حيازة الصناعة الوطنية ، كما نعرف التأميم ونظام الإنتاج الصناعي لأجباب لم يمهدهما الاقدمون في سياسة الدولة أو السياسة القروية العامة .

فلم يكن عندهم نظام رأس المال الذي شاع في العصر الحديث مع شيرع الصناعات الكبرى ، ولم يكن عندهم هذه الآلات الصنع التي تغزو الأسواق بعصرانها ويقوم عليها تنافس الدول على فتح الأسواق أو إغلاقها . ولم تكن في العام عشرات الاسم المشتقة التي تختلف عندما تصادف الضرورة بين الزراعة والصناعة ، أو بين الزراعة التي تخرج الاطعمة والزراعة التي تخرج الحامات لهذه الصناعة أو تلك من أنواع الصناعات الكبرى .

والتي يقابل عنانهم الحرب ، وحكمها أن تقسم إل خمسة أخماس ، أربعة منها للجدد للمقاتلين ، واثنان الباقي يفتن منه على البنايين والمساكين وأبناء السبيل .

ومن الضرائب التي عرفت في الإسلام الخراج والجزية : أي ضريبة الأرض وضريبة الرؤوس .

وضريبة الخراج تقدر على حسب سهولة الري وقيمة الثمر ، وهي غير المشهورة التي تجبي من أرض المسلمين ، وإن كانت ضريبة الأرض قد عرفت جميعاً باسم الخراج بعد صدر الإسلام ، وكانت كلها تؤخذ عينا في صدر الإسلام ، ثم استبدل بها مقدار من العملة بعد استقرار نظام الدراهم .

وضريبة الرؤوس ، وهي الجزية ، لا يعرف لها مقدار محدد ، وقد تفرض بأمر الإمام أو تحرى عليها الممالة بينه وبين أبناء البلاد للفتوحة ، ويطلب أن تساوي أربعة دراهم في الشهر على الفتي ودرهمين على متوسط الفتي ودرهما على الفقير للمال .

أما الدياريت فتمس ما يبيته الكتاب ومنها ما يبيته السنة واجتهاد الائمة ،

وكما جارية على احترام نظام الأسرة وقراءة الرجل على من يعولم من النساء والأطفال .

وحكم الإسلام في القروض معروف ، فهو يبيح القرض الحسن ويأمر بكفاية الرافق بالدين . وبأيا الذين آمنوا إذا عدا يفتن يدين إل أجل مسمى فأكبوه وليكتب بينكم كاتب بالمدل ، ويصرح القرآن الكريم في غير موضع بتحرير الربا : وبأيا الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة . . . وقد فصل الفقهاء أنواعه المحرمة على اختلاف بينهم في التعديد والترحيص .

وقد عرفت الإسلام نظام الإقطاع في الأرض وفي حيازة الأموال ، وكان تسيير الأرض شوطا لاستلاكها ، فلما أقطع النبي عليه السلام أناسا من موية أرضا ليقيموها فأهلوها ، وجاء قوم من حبيثة فمروها ، حكم عمر بن الخطاب رضي الله عنه بملكها للحيثيين وقال : ومن كانت له أرض ثم تركها ثلاث سنين لا يميزونها ففسرها قوم آخرون فهم أحق بها .

المسلم أن يخدم الأرض كما يخدم غيره . فلما اجتلب الدولة وفيد حكمها كان هذا الالتزام يثبت شراً على الحياة وشرّاً لهم فزواج ، لأنه عرض للمسلمين لاستغلال أموالهم وإبطال التزامهم وعرض الزواج لمصلحة من الحكام والمسلمين .

فالأحكام كابية والحكام هم الذين يتجاوزون في ضرورة على إجرائها والإخلاص في رعائيتها ، وشبه هذا يحدث عندما يترى النظام المستورى الواحد على اثنين متجاوزين ، فمسند به أسسه وتبقى به جازتها ، لم تستد به الأمة الواحدة في زمن وتبقى به في زمن آخر ، وليس اللبيب ذنب المستور ولكنه ذنب الحاكم والمحكومين .

إلا أن هناك نقداً معاصراً ، يلج على ظاهره بعض الرجعة وهو أن المعاملة بالسلب مدار حركة واسعة في التجارة وأعمال المعرف والبركات تصاب المعاملة الاقتصادية بالخلل في المعصر الحاضر ، وهي تستج تبع التوائد على الأموال إذا حسبت هذه التوائد من الربا اعزيم في الإسلام . وتسير الحقيقة في هذه المسألة ببني أن تفرق بين فوائد القروض في المعصر الثابتة وفوائد القروض في المعصر الجاهز ، فإن الاختلاف بينهما جوهري مع وحدة التسمية والموازن .

فالتعرض في المعصر الثابتة كان على أخطاه وأبعد تبيع ضائعة ولم يكن كانهبه الآن نظاماً من أنظمة المعاملات المتساوية ، وكان المردون يرمقون المضطربين من حلاب الديون فيضيقون إلى الدين مثله أو ما يقرب من مثله إذا حل مواعده وتأخير الدين عن سداده ، وهذا هو الربا بالنسبة أو أكل الربا أصماً مضافاً كجاه في القرآن الكريم ، وقد حرمت التزارة وحرمه آباء الكعبة بل حرمه اللاسفة قديماً ، وتوسع أرسطو في التحريم فاعتبر المتاجرة بالمال نصب حظوا بجانب طبيعة اللان الذي جعل ليكون واسطة لتبادل السلع ولم يجعل ليكون سلمة ببيع وتشرى في الأسواق ، ولم يسوغ القانون الروماني تخديم فرض السائد على القروض إلا على اختيارها تعريضاً عن خسارة لمصلحة صاحب المال .

ولا نريد أن نخوض هنا في آراء الفقهاء وتفسيرهم لأنواع الربا فسيبنا من ذلك أن أكل الربا أصماً مضافاً محرم بحسب الشرايع في الوقت الحاضر ، وأن الإسلام

لم يكن عند الأقدمين قبل القرن الثامن عشر شيء من هذه المبادئ الاقتصادية ، قيام الدول في العهد القديم لم يكن نموذجاً بديلاً خاصة من السياسات التي عملتها المبادئ الاقتصادية التي أنشأنا إليها ، وإنما كانت تقوم أو تستند حسب اقتدارها على الاصطلاح بهام الحكومة العامة التي تتطلب من جميع الحكومات وهي تأمين الرعية وسرعة الطريق وفتح الأبواب للتجارة وتيسير الوسائل لرى الأرض والانتفاع بمعصراتها ، واجتباب النظام التي تزعج للغة وتوقع الفلك في نتائج التفسير والتشهير .

فإذا حسبنا الدولة الإسلامية بهذا الحساب فالأحكام الاقتصادية التي لمعناها كانت هي هي أصلاً كماها في أيام المعصرة والسمة وأيام الضعف والانقسام ، وكل ما اختلف عليها إنما هو طريقة الحكم في تنفيذها أو طريقة الحكمومات في التزام الامانة واجباتها .

مثال ذلك أن الجلبية عمر بن الخطاب كان يستيق الأرض لن برعوتها ويحاسب ذوى الإطاماع على استعمالها ، طرّج بعض الأمويين على هذه السبة ووزعوا الأرض على أتباعهم ولم يسألوا بعد ذلك عن صلاحها وعارها .

ومثله أن عمر رضي الله عنه كان يفرض على أرض السواد درهما واحداً وصاعاً واحداً على الجريب من الأرض المروية ، ورضه دراهم على الجريب من أرض البرقي ، وعشرة دراهم على الجريب من أرض البساتين التي تشر العاكبة ، وكانت الدولة الباسية في إربابها تحمى التخفيف عن الرعية ويكتب فقهاء أبو يوسف إلى خليفتها الرشيد: أن تقدم في الرفق بأهل ذمة نبيك وابن عمك محمد صلى الله عليه وسلم والتفقد لم حتى لا يظلموا ولا يؤذوا ولا يكفروا فوق طاقتهم ولا يؤخذ شيء من أموالهم إلا بحق بحسب عليهم . فقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : من ظلم مائة أو كلفه فوق طاقتها فإنا نحججه .

وقد كان لأرباع هذه الأحكام أثره كما كان لخالفها أثرها ، ولم تتغير الأحكام في المائتين .

ومثاله أيضاً أن التزام الجباية كان من أحسن الأنظمة والدولة مكينة والحكام ساهرون . لأنه كان بحق الزواج من تفقات الدوابين وظاقتها الكثيرة ويجب على

لا يحرم أن يقسم الربح بين صاحب المال ومستقل المال قسمة عادلة لا ظلم فيها على الطرفين، وإجراء المعاملة على هذا الأساس كاف لا تتطلب الحركة الاقتصادية على التسليل والتقية إن كان هذا هو المقصود من التعاون بين أصحاب الأموال وأصحاب المشروعات والأعمال. أما تكديس المال لاستخدامه في تسخير العاملين فهو نكبة العصر الحديث وإلغاؤه تتبعه مصلحة كبرى ولا يتبعه تعطيل الحركة الاقتصادية سواء في عصر رأس المال أم في غيره من العصور.

وحكم الإسلام في الاقتصاد القوي هو التوسط بين كثر المذهب والفضة وبين الإعراض عن نصيب الإنسان من الدنيا ولا تجعل يدك مفلوكة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً... والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً... ومثل هذا القصد هو لباب الاقتصاد للجماعات والأفراد.

الإسلام والحضارة الإسلامية

الإسلام دين إنساني عام، أو دين عالمي كما نقول في اصطلاح العصر الحديث، يخاطب الأمم جميعاً فلا يفرق بين أمة وأمة يفارق الجنس أو اللون أو اللغة، فكل إنسان في جوانب الأرض أمل لأن يأوي إلى هذه الآخرة الإنسانية حيث شاء وحين يشاء.

« وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً نذيراً »
« وأرسلناك للناس رسولا وكفى بالله شهيداً »

هكذا أعلنها القرآن الكريم دعوة عامة منذ ألف وأربعمائة سنة، وهكذا أعلنها النبي عليه السلام وخلفاؤه الراشدون وتابعوه الأبرار في صدر الإسلام، ولم يمض ربع قرن من التاريخ الهجري حتى قامت بينات الواقع على حقيقة هذه الدعوة الإنسانية الإسلامية، فدان بالدين الجديد أناس من جميع الأقوام والسلالات، ولم تنقض على الهجرة ثلاثة قرون حتى كان في عداد المسلمين مسلمون وآريون وحاميون وطوريانيون، عرب وفرس وترك وهنديون وصينيون وإفريقيون من السود والآسيويين.

هذه هي البيئة العلمية أو الواقعية على « عمومية » الدين، وهي بيئة يتفرد بها الإسلام بين الأديان الكتابية وغير الكتابية، ويفسر أن تنظر إليها من وجهتها الصحيحة لتعرف حقاً أنها مزية قد انفرد بها الإسلام.

إن ديناً من الأديان الأخرى لم يكسب أمة ذات كتاب حريقة في الحضارة، وإنما

كانت الأديان مقصورة على العصبية القومية أو على تحويل الوثنيين الذين درجوا على عبادة الأصنام وما يشبه الأصنام من رموز القوى الطبيعية .

فالمسرة قصرت دعوتها على العبريين أو اليهود ، ولما قام المكابيون ليكرهوا قبائل البادية على قبول الشعائر اليهودية كانت هذه القبائل وثنية مفرقة في الجبال ، وكان المكابيون يؤمنون بالإله « يهوا » ، ملكتجب له الطاعة على رعاياه . وكانوا من أجل هذا يسمون أمراء رؤساء كهان ولا يسمون لهم بلقب الملك وشاراته ومراسمه . فأكره القبائل على قبول سلطان « يهوا » ، إنما كان عديم بمثابة الخضوع السياسي الذي يلزم الأجانب والغرباء كما يلزم أبناء الأمة وأهل السلالة .

والبرمية ظلت ديانة قومية عنصرية حتى خرجت منها النحلة البوذية ، فنجحت في تحويل الوثنيين إليها في الصين واليابان ، ولم تحول إليها قط أمة ذات كتاب .

والمسيحية حولت إليها الرومان وغيرهم من الغربيين أو الشرقيين ، ولكنهم كانوا جميعاً من الوثنيين الذين وقفوا عند خطوات الدين الأولى ، ولم يجاوزوها إلى عقائد أهل الكتاب .

أما الإسلام فقد حول إليه على خلاف ذلك أعرق الأمم في الحضارة وفي الإيمان بالعقيدة الكتابية ، فأسلت فارس وأسلمت مصر ، وهما على التحقيق أعرق الأمم يومئذ في تزيخ الحضارة ، وأولاهما كانت تؤمن بالله واليوم الآخر والحساب والعقاب وغلبة الخير على الشر وخطود الروح ، وثانيتها كانت تدين بالمسيحية وتحمل لواءها في العالم القديم .

هذه القزمية انفرد بها الإسلام بين جميع الديانات وهي آية العالمية والصلاح لدعوة الأمم جمعاء ، سواء منها الأمم المعركة في الحضارة والدين أو الأمم التي لم تبلغ بعد مبلغ الارتقاء في التحضر والاعتقاد .

إن هذه الحقيقة خليفة أن تذكر على الخصوص في عصرنا الحديث ، لأننا سمعنا فيه أناساً من المبشرين يعترفون بقلية الدعوة الإسلامية في أواسط القارة الإفريقية ويسلمون أنها نجحت حيث لم ينجحوا ، وشاعت بغير تبشير حيث يخفقون بعد التبشير سنوات ، ولكنهم يعتذرون لأنفسهم بغير يقبلونه ولا يقبله الواقع : وهو موافقة الإسلام للقبائل المتأخرة بطبيعته وأنه قريب المأخذ عند البدائيين ، من سلالات القارة السوداء . وليس أصلح لتفنيد هذا العذر من تلك الحقائق التي أنبتها التاريخ ،

أو من تلك القرية التي انفرد بها الإسلام بين الأديان . فدخلت في دعوة أعرق الأمم حضارة بعد خلاصها من الوثنية الأولى عدة قرون ولم يحصل ذلك قط في تاريخ دين .

وتزداد هذه الحقائق ثبوتاً ووضوحاً كلما رجعنا إلى تاريخ الدعوة الإسلامية بين البلاد الآسيوية ، فإنها لم تعتمد على القتال ولم تعتمد على التبشير بقدر اعتمادها على القدوة الحسنة والامثلة العملية ، فلا تذكر الوقائع الحربية إلى جانب العدد الذي دان بالإسلام من أهل الهند والصين والملايا ، وعدتهم نحو مائتي مليون ، وكل ما يرويه التاريخ عن القتال بين المسلمين وغيرهم في تلك الأجيال قائم على حدث بعد أن أصبح المسلمون معدودين بالملايين ، وإنما هو في جميع الأحوال قتال سياسة وليس بقتال لإكراه على الدين

إن الوقائع العملية هي الشهادة للإسلام بالصيغة الإنسانية العالمية ، ولا حاجة بالدين إلى شهادة أخرى متى ثبت له من تاريخه الأول أنه يضر إليه شعوباً من جميع السلالات والعقائد ، ومن جميع الأطوار في الحضارة البدائية ، وأن كل من يخاطب الناس كافة ، ويوجه الرسالة إلى كل من

هذه الخاصة الإنسانية بآية في صميم الإسلام يواجهها الحضارة المصرية كما واجهت الحضارة الأولى ، وهي التي صبغت تلك الحضارات بالصيغة الإسلامية ، وهي التي جعلت تاريخ العالم من القرن السادس ليلاد إلى القرن الخامس عشر تاريخ الفكر الإسلامي والآداب الإسلامية ، ولم ينصل التاريخ بعد ذلك لأن الإسلام فقد خاصته ، التي لازمت عدة قرون ، ولكنهما انفصلا لأن المسلمين تخلعوا عن الركب ، وأصبحوا « غير مسلمين » ، إلا باللقب والعنوان .

يقول المؤرخ الكبير « توينبي » ، إن المسلمين يواجهون حضارة العصر بنزعتين متناقضتين : إحداهما يسميها النزعة الهيرودية وينسبها إلى هيرود ملك اليهود الذي قابل حضارة الرومان بمشابهة الرومان في السكن والملبس والمعيشة ، والآخرى نزعة الغلاة وينسبها إلى نساك إسرائيل الذين كانوا يصرون على القديم وينكرون كل مخالفة للعادات والموروثات .

ولو أراد الأستاذ « توينبي » أن يتوسع في الأسئلة لمسح القول على الطبيعة الإنسانية في مواجهة كل حديث ومقابلة كل تغيير .

فالحوادة والتشدد طبيعتان في النفس البشرية تجرزان في كل عصر وتتقابلان

أو تناقضان أمام كل دعوة ، وقد ظهرت هاتان الطيقتان في طوائف المسلمين منذ الصدر الأول للإسلام ، فكان منهم أبو ذر الغفاري المتشكك المتكبر ، كما كان منهم الصحابة الذين أقبلوا على معيشة الحضر واليسار ، وقال المسمودي عن بعضهم : إن الثمن الواحد من متروك الزبير بلغ بعد وفاته خمسين ألف دينار ، وإنه خلف ألف فرس وألف أمة ، وإن غلة طلحة من العراق بلغت ألف دينار كل يوم ، وإن عبد الرحمن بن عوف كان على مرط ألف فرس وله ألف بعير وعشرة آلاف من البعير ، وإن منهم من بنى ديراً بالحجارة والثام والاسكدرية . ، إلى آخر ما روى من أخبار تغلب فيها للبالغة على التقدير الصحيح .

ونحن في العصر الحاضر نعرف الرخصة والحوادة كما نعرف الشدة والصرامة ، ونواجه الحضارة الأوروبية بالزعتين معاً أو نتوسط بينهما ، تارة مع المحافظة وتارة مع التجديد ، ومن لم يتوسط منا تثبت بالمحافظة حتى الجود أو اندفع مع التجديد حتى أصبح كالمثبث عن طريق ، وأحسب هذه النزعات جميعاً كانت على اختلافها الذي نشهده اليوم في تاريخ كل دعوة ومواجهة كل تغيير ، فهي طبيعة الناس لا تتبدل ولا تختلف مع الأزمنة بغير الصور والأشكال ، وحسبنا أن نرى في الإسلام منسجماً لها مع الحضارة العصرية كما اتسع لها مع الحضارات الأولى ، فإنما يقف المسلمون من الإسلام أن يظل كما كان عبدة إنسانية عامة ، وأن يكون الإنسان مسلماً حقاً حين يتشدد ومسلماً حقاً حين يرخص ، فلا يقطعه الإسلام عن زمنه ولا عن مزية من مزايا حضارته ومعارفه وصناعاته ، ولا يكون المسلم الحق غريباً مع حضارة الغرب الحديث وهو لم يكن غريباً مع حضارة الفراعنة والفرس والروم .

لقد كان الإسلام عقيدة إنسانية ودعوة عالمية يوم تقطعت الأسباب بين الأمم وتمزقت الأنساب بين بني آدم وحواء ، فالיום والدعوة الإنسانية على كل لسان خالق بالإسلام أن يجعلها في كل قلب وأن ينفذها في كل ضمير .

أثر الحضارة الإسلامية في الحضارات الإنسانية

نشأت في العالم حضارات متعاقبة أو متعاصرة ، من ظهور الإسلام : كانت هناك الحضارة المصرية والحضارة البابلية والحضارة الإغريقية الرومانية ، وكانت في الشرق الأقصى حضارة الهند وحضارة الصين .

كل هذه الحضارات قد ازدهرت زمنياً في التاريخ القديم ، ثم آل بها الأمر إلى الفتن والاضمحلال ، ولم يكن لها من بقية عند ظهور الإسلام غير ما خلفت من الصناعات وأساليب المعيشة المادية .

أما العلوم والمعارف فقد ركبت أو احتجبت قبل الدعوة الإسلامية ببضعة قرون ، واندثرت أوراق الكتب التي ألفها حكماء اليونان أو بقيت في حوزة من لا يقرؤها ولا يفهمها ، وربما قرأها وحاول فهمها ليحرمها باسم الدين .

وزالت شريعة الرومان ، وهي تراث رومة الأكبر ، ثم تراث الذين تدرّبوا على الحكم في ظلها بعد زوال السطوة الرومانية ، وصبحت ولايات الدولة القديمة ملا للفوضى واختلال الأمن وثورات الفتنة والشقاق التي لا تهدأ في ناحية منها إلا لتضطرب وتضطرم في ناحية أخرى .

وجاء القرن السادس للميلاد والعالم الحاضر لا تفرقه من المهجبة إلا أساليبه التي تعلها بالوراثة الآلية لصنع الكساء وطهي الغذاء .

وهنا ظهر الإسلام .

فإذا أردنا أن نلخص أثره في الحضارات السابقة بخلاصة هذا الأثر في كلمات معدودات أنه أحيانا وجعلها حاضرة ، بعد أن كانت من بقايا الماضي المهجور .

أما الحضارات التي تلت بعد ذلك فليس منها حضارة واحدة خلت من آثار الدعوة الإسلامية ، وليس منها حضارة واحدة كانت تتبع طريقها الذي اتبعته لو لم تسبقها الدعوة الإسلامية إليه .

نشأت الحضارة الإسلامية في الرقعة الوسطى من القارات الثلاث التي تألف منها العالم القديم ، فبعد أن كانت هذه الرقعة حاجزا فاصلا بين حضارات المشرق والمغرب جاشت فيها الحياة فأصبحت كالعروق الحية التي تنقل الدم في بنية واحدة ، ولم يكن في الغرب شيء يعطيه في ذلك العصر ولكنه أخذ من المشرق كل ما عرفه وأحرس الحاجة إليه .

واجتمع محصول العلوم الإنسانية كلها في هذه الرقعة المتوسطة من الكرة الأرضية ، فلم يبق علم عرفه الإنسان قبل ذلك إلا وهو معلوم بين أبنائها ، وتجمعت زبدة الثقافة الصينية والهندية والمصرية واليونانية الرومانية في ظل دولة واحدة ، فحق لنا أن نسمي خلاصة حضارات الإنسان ، بعد أن كانت حضارات متفرقة لهذه الأمة أو تلك ، تنعزل تارة وتصل تارة أخرى من بعيد .

وبرزت حكمة اليونان من قبورها المطوية ، وكأنما تكفل أبناء الإسلام الغرباء عن القارة الأوروبية بنقل حكمتها العليا من طرفها المشرق إلى طرفها الغربي في الأندلس وإفريقية النيبالية ، فلما سمع الأوروبيون بفلسفة اليونان أخذوها من أيدي المسلمين في الغرب قبل أن يعرفوا كلمة من لغتها ومصنفاتها .

أول أثر ، بل أكبر أثر ، لحضارة الإسلام في الحضارات السابقة لها هو أنها جمعتها ووصلت بينها وجعلتها أمانة إنسانية واحدة ثم أدت هذه الأمانة أحسن أدائها .

ولم يكن ذلك حتماً لو لم تكن دعوة الإسلام قابلة لاستحياء تلك الحضارات وتحصيلها والمحافظة عليها وإعدادها لما يأتي بعدها ويضمها أو يزيد عليها . كان من الجائز جداً أن تقوم على الرقعة الوسطى قوة تقضي على ما بقي

وتحجب الماضي عن الحاضر والمستقبل وتعيش في من الزمن ثم تنطوي في ظلام من بعده ظلام .

لكن الحضارة الإسلامية لم تهدم شيئاً كان قائماً يوم ظهورها ، بل أعادت إلى البناء ما تداعى وتهدم ثم زادت عليه ، فاستقام علم الإنسان في طريقه غير مقتضب ولا معطل ولا محتاج إلى جهد في الاستعادة والتجديد .

ومن القرن السادس للميلاد إلى القرن العشرين لم ينفصاً في العالم أثر جديد لا يرجع إليها بسبب قريب أو بعيد .

فالحضارة الأوروبية في القرن العشرين ترجع إلى عصر النهضة ، وعصر النهضة يرجع إلى ثقافة المسلمين في الأندلس وإلى الثقافة التي عادها الصليبيون من الديار الإسلامية ، وربما كان كشف الأوربيين بحدوث يومياً على الوصول إلى العالم الجديد مع تطاول الزمن بدافع من الدوافع التي نبهها الآن . أما وصولهم إلى العالم الجديد كما حدث في التاريخ قائما هو على التحقيق أثر التراث الإسلامي في المغرب ونتيجته لم يكن لها مقدمات غير ذلك التراث وما تتابع منه أو تتابع بعده من الأحداث .

ولم تصل الحضارة الإسلامية إلى أمة شرقية ثم تركها بغير أثر محمود في أطوارها وعاداتها ، فكانت شريعة المساواة درساً جذباً لإشراخ الطبقات في البلاد الهندية ، وكانت القدوة بالرحالين والتجار من المسلمين تبشيراً سمحاً لأجيال الهند والملايا والصين التي يبلغ أعقابها اليوم مئتي مليون من النفوس ، ولم يحدث مثل هذا لغير الدعوة الإسلامية مع بذل الجهود في التبشير والاستعمار .

وقد كان أثر الإسلام فيمن دائوا به معجزة لا نظير لها بين معجزات التاريخ . إنه حفظ لهم قوة من قوى المقاومة لم تهزم أمام البول العاتية المستعدة لإخضاع من يقاومها بالمال والعلم والسلاح ، وعجب الباحثون من أين جاءت أبناء الإسلام هذه القوة بعد ضياع المجد والسلطان ، بل بعد ضياع العلم والثقافة والتجرد من كل سلاح أمام المستعمر المزود بكل سلاح ؟

ولم يشأ أولئك الباحثون أن يلتفتوا إلى مصدر تلك القوة وهو منهم قريب .

مصدرها العقيدة الإسلامية ١ .

وسر الغلبة في العقيدة الإسلامية أنها انفردت بجزية لم تكن لدين آخر ولا ثقافة أخرى .

وتلك المزية هي أنها عقيدة شاملة تأخذ الإنسان كله ولا تقطع منه جزءاً تسميه بجانب الروح أو جانب الآخرة وترك ما عداه من الجوانب للجسد أو الدنيا .

فهي عقيدة ونظرة إلى الدنيا ونظام معيشة وآداب وسلوك ، وهي لهذا لا تدع للإنسان جزءاً يسلمه للحاكم الأجنبي وجزءاً يتجه به إلى الله . . . وقد وجدت عبادات تسمح للرأفة أن تسلم جسدها لبل على غير عقيدتها ، وتسمح للحاكم أن يسلم زمامه لسيد من غير قومه وغير ملته ، وتسمح للتدين بها أن يعيش في وطن لا معال فيه لقواعد إيمانه لأنه إيمان يتفصل عن الدنيا ويرتبط بالحياة الأخرى على غير طريقها ، ولكن النفس الإسلامية لم تعرف قط هذه التجزئة في كيان الإنسان فرداً أو جماعة ، فهي لا تخضع للتسلط عليها إلا بوسيلة شاعرة بمذلة هذا الخضوع مترتبة من تخضعها إلى حين . . .

ذلك هو سر القوة التي استفادها المسلمون من عقيدتهم ، حافظوا بها على وجودهم واستطاعوا بها حين آلت الحضارة إلى غيرهم أن يصعدوا لسيطرتها حتى تعود إليهم ، وليس أقوى من عقيدة تصون للنفس وحدتها وتمنعها أن تتمزق بدءاً أو تتفرق شعاعاً كلما دالت الدولة وتغيرت طوابع الزمن بين صعوده ونحوسه وإنباله وإدباره ، وتلك هي عقيدة الإسلام . . .

ويزيد في هذه القوة أنها لا تقاوم الحضارة إذا جاءت من جانب غير جانبها ، فهي موافقة لتقدم الحضارات وليست عائقاً معترضاً في سبيلها ، وهي مألوفة لأسباب التجديد كلما وجب التقدم من طور قديم إلى طور جديد ، وكأنها — وقد وجدت نفس الإنسان — قد وجدت تاريخ الإنسان فلا انقطاع فيه بين ماضيه وآتيه إلى آخر الزمان ، ولا داعية للتخلف عن ركب الحضارة في عهد من العهود كانت من كان رائدها على تعاقب الأجيال ، وإذا آمن المسلم بطالب العلم « ولو في الصين » ، فإنما يؤمن بطلبه وإن تهادى به البعد في الزمن المقيم ، ولا يقصر البعد على وقته حيث كان . . .

ولنا نعود إلى نمكة من نمكات الجنس من قول إن التوحيد في الإسلام هو مصدر قوته بجميع معانيه : توحيد الإله ، وتوحيد النفس الإنسانية ، وتوحيد العالمين عالم الأرواح وعالم الأجساد .

إنها حقيقة الحضارة الإسلامية ، أو العقيدة الإسلامية مصدر تلك الحضارة ، وليست جنساً في المنطق تستدعيه كلمة التوحيد .

وإذا كتب للإنسان مستقبل في عالم الإيمان يحسمه من هذا البليال الذي ساطعه الحضارة الحديثة على ضميره ، فلن يكون هذا المستقبل إلا لعقيدة توحده وتلم ما تبعد من وجدانه ، وتضمه كما وضمت عقيدة الإسلام أبناءها من قبل في عالم واحد تواجه نفس واحدة متالكة الاوصال منسكة الجسد والروح .

باللغة الإنجليزية لا تفوقها سهولة الكثيرين من السامع الذين يتناولون أمثال هذه الموضوعات التاريخية السياسية من جميع الإنجليز .

ولا يطوى القاريء من الكتاب فصلاً أو فصلين حتى يتبين له أن المؤلف يملك موضوعه ، كما يملك قلبه ، وأنه من أجل هذا يستطيع أن يقول ما يريد كما يستطيع أن يريد ما يقول .

يبدأ المؤلف دراسته للسيطرة الغربية من عصر الرحلات الكشفية ، ولكنه يعود بها إلى العصر السابق لهذه الكشف وهو عصر الحروب الصليبية لأنها فاتحة الاحتكاك بين الغرب والشرق في القرون الوسطى .

فالخلة الأولى من محاولات السيطرة على آسيا تحركت مع الغزوة الصليبية واستمرت معها إلى نهايتها .

وقد انتهت الحروب الصليبية حين شغلت القارة الآوربية فيما بينها بالمنازعات الدينية وما اقترن بها من التضال العنيف بين سلطان الدين وسلطان الدولة ، وتعمدت هذه المنازعات بعد زوال الخطر المفاجيء من ناحية الترك منذ فتح القسطنطينية .

وقد تحولت الحملة من الغزوات العسكرية إلى تحركات التبشير والدعوة إلى الإنجيل فانتشرت بعثات المبشرين في أقطار الشرق من أدنابا إلى أقصاها ، ولم يمض غير قليل حتى بدأ عصر السيادة الفعلية مبتدئاً بالتجارة ومتدرجاً منها إلى الاستعمار بقوة السلاح .

سيطرة الاستعمار تتوقف :

ودامت سيطرة الاستعمار على أشدها إلى فترة متوسطة بين أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ، فتوقفت شيئاً فشيئاً أمام عاملين طارين من جانب الغرب : أحدهما ظهور أمريكا في ميدان الشرق الأقصى ، والآخر عامل الحرب العظمى في سنة ١٩١٤ ، وهي الحرب التي تسمى بالعالمية ويعتبرها الآسيويون حرباً داخلية أو حرباً أهلية بين الغربيين .

فظهرت أمريكا في ميدان الشرق الأقصى كأن بمثابة دعوة قوية لكبح مطامع اليابان وألمانيا ، وكلتاها كانت تطمع في الاستيلاء على أقاليم جديدة من الصين ،

آسيا والسيطرة الغربية

قرأت كثيراً من الفصول التي كتبها المستشرقون باللغة العربية فلا أذكر أنني قرأت فصلاً واحداً منها يصح أن يقال إن صاحبه يكتب العربية كما يكتبها أحد أبناءها !

ولا يرجع ذلك إلى الوقت فإن بعض المستشرقين قضوا في دراسة العربية أكثر من أربعين سنة ، وهي أطول من عمر بعض الكتاب الذين ولدوا وتعلموا وأتقنوا الكتابة بلغتهم قبل الثلاثين !

ولا يرجع ذلك أيضاً إلى المولد والنشأة ، فإن الكتاب الشرقيين الذين ولدوا في الهند أو في مصر يكتبون الإنجليزية ويشهد أبناء الإنجليزية الثقاة أنهم يكتبونها كأحد أبناءها .

كلا . ليست المسألة إذن مسألة وقت ولا مسألة مولد ولكنها في الغالب مسألة حكمة يمتاز بها الشرقيون . ولا يصعب تعليل هذا الامتياز مع قدم عهدهم بالحضارة والكتابة والتعبير على اختلاف أساليبه ومع كثرة الاختلاط بينهم قديماً يوم كانت القارة الآوربية في عزلة تفصل القبيلة عن القبيلة فضلاً عن الأمم والشعوب .

كتاب جديد :

يحضرنى هذا الحاضر وأنا أقرأ كتاب « آسيا والسيطرة الغربية » لمؤلفه السردار بانينكار سنج الهند في مصر الآن وسفيرها في الصين قبل ذلك ؛ فإن سهولة التعبير فيه

أو كانت تطلع على الأقل في كتب الامتيازات الاقتصادية على أفراد ، وكانت السياسة الأمريكية ترمي إلى الانتفاع بالمزايا العامة المشتركة بين جميع الدول ، فدعتهن جميعاً إلى التعاقد على سياسة الباب المفتوح بحيث يتمتع الاستيلاء على الأقاليم كما يتمتع احتكار المرافق والامتيازات .

أما الحرب العظمى فقد زلزلت مكانة الاستثمار بين الشرقين وكسرت وحدته وأبرزته في صورة غير تلك الصورة الرائعة التي تمثل بها زمناً في أعين الآسيويين وعاد الجنود الوطنيون الذين شهدوا ميادين القتال في الغرب وقد تزعزعت في نفوسهم ثقتهم ، بالصاحب ، أو الرئيس وكاد أن يفقد لديهم ما كان له من الهيبة والوقار .

عوامل غيرت موقف الشرق

والمؤلف القدير يبسط هذه العوامل في نسق جميل وتسلسل دقيق ، ثم لا يدعها حتى يقابلها بالعوامل المضادة لها ؛ وهي العوامل التي غيرت موقف الشرق من الغرب ولكن لها أثر فعال في نظرة كل منها إلى الآخر .

وأول تلك العوامل أن الآوريين أخذوا يعرفون شيئاً عن حضارة الشرق وما أنشأته من الصناعات الأنيقة كصناعة الخزف والحزير وورق الجدران وتوابل الطعام والنسج وما إليها . . . فزال من أذهانهم ما توهموه من محمية الشرق وتخلفه في معيشة الحضارة .

ووافق هذا الوقت ترجمة الثقافة الشرقية من دينية وأدبية ، فأقبلت عليها طائفة من المفكرين ، وأعجب قولتهم بتفكيرها الروحي الذي لا معجزات فيه ولا خوارق للطبيعة ، وخشى فريق منهم فتنة هذه الثقافة فتصدى فيتلون في عجاويزه بين الموقد للوازنة بين سقراط وكنفشيوس على نحو يرضي الذين يصفون أهل الصين بالخفاقة لتفضيل حضارتهم على سائر الحضارات . . .

ثم كانت الثورة الفرنسية فعمت مبادئها بلاد الشرق وتمكنت بين الغربيين أنفسهم فشلت بينهم آداب جديدة عن حقوق الإنسان ، وشعروا بالحاجة إلى توسيع الاستثمار بضررب من المعاذير والتعللات لم يشعروا بالحاجة إليها قبل ذلك .

واضطرب الشرق بتيار الوطنية الجارف فانبعث فيه كبرياؤه بترائه القديم ،

وتثبت نغمة وشعوره بحق تقرير المصير ، وزاد من تشبه هذا الحق وجود الألوف من الوطنيين المتعلمين من تدبروا على وظائف الإدارة في حكومات الاستثمار ، على استعداد للعمل في حكوماتهم المستقلة .

سلاح في يد الشرق

وعرف الشرقون سلاحاً ماضياً يشهرونه على قوة الاستغلال وهو سلاح المقاطعة ورفض التعاون مع السيطرة الأجنبية ، وكان سلاحاً فعالاً كما ثبت من حوادث هونغ كونج في الصين ومن حملة المقاطعة الهندية .

ومن العوامل الحديثة التي أضافها المؤلف إلى ما تقدم تطور الأحزاب اليسارية في الأمم الأوروبية وقيام الثورة الشيوعية في روسيا .

والثالث الثقافة الدقيقة إلى التفرقة بين الدعوة الوخية والدعوة الآسيوية التي تردت في الزمن الأخير . فبهذه الدعوة الآسيوية لم تكن معروفة قبل الجيل الحاضر وليست هي من قبيل الدعوة الوطنية التي تفتيت في الزمن الماضي ، ولكنها تضامن آسيوي يقابل التضامن الأوروبي في هذه المرحلة من مراحل السياحة العالمية .

قال المؤلف في تعقيبه على هذه الآثار المتبادلة بين الشرق والغرب ما غواه أن بعض الناقدين الآوريين لا يزالون يؤمنون بأن الشرق شرق والغرب غرب وأن الشرقين لم يستفيدوا من علاقاتهم بالثقافة الغربية أثراً بقياً يثبت على مر الأيام بعد استقلال الشرقين بحكم أنفسهم وخروجهم من سيطرة الغرب مباشرة على حكوماتهم .

الإفادة من علوم الغرب

ويعتقد المؤلف أن هؤلاء الناقدين ينظرون إلى الأمور نظرة سطحية ، وأن الزمن وحده كفيل بتصحيح أوهامهم وإقرار ما سوف يستقر من علوم الغرب وصناعاته وشرائعه في مستقبل الأمم الغربية ، وسوف ينجلي للعين موقف الديانات الكبرى في الشرق أمام الأطوار العسكرية التي انتهى إليها تقدم الغربيين ، وسوف يتضح مرة أخرى أن حصر الحكمة في ثقافة الإغريق أو ثقافة الغرب الحديث تضيق لحدود الطاقة الإنسانية تتقنه وقائع التاريخ .

إن كتاب آسيا والسيطرة الغربية ، يقع في أكثر من خمسمائة صفحة ، لا تحلو صفحة منها من واقعة تاريخية أو رأى أو تمهيد لنسبة تسبقها مقدماتها ، فليس من المستطاع تلخيصه في صفتين إلا على سبيل الإشارة وإجمال الموضوع كله في حدوده الواسعة .

ولأنه لمن التوفيق الحسن أن يتناول هذا الموضوع المثعب كاتب له ما للمؤلف الباطنة من الاطلاع الواسع على التاريخ ومن الخبرة العملية بسياسة الغرب والشرق في القارة الآسيوية من أقصاها إلى أقصاها ، وسيجد له جده القيم أبناء الشرق كما يحمد له أناس من الغرب يريدون الحقيقة ولا يجدونها في التصنيفات التي يتأيدون بها . ونجوى مع الأهواء إلى غرض مرسوم .

مؤتمر بانكوك .. في الميزان

يحضرنا هذان السؤالان قبل الحكم على نصيب المؤتمر الإفريقي الآسيوى من النجاح .

السؤال الأول : ماذا كان يحدث لو أن طائفة من ناسة الأوربيين دعوا إلى عقد مؤتمر عام يحضره مندوبون من جميع الأمم في القارة الآسيوية ؟
والسؤال الثانى : ما هى النتيجة التى كانت منتظرة لمؤتمر الإفريقى الآسيوى على أحسن تقدير ؟

أما الدعوة إلى مؤتمر عام للأمم الآسيوية فلا نقال إذا قلنا إنها لا تصدر من أول الأمر ، وإنما إذا صدرت لم يجتمع المؤتمر بعد الدعوة إليه بثلاثة أشهر أو أربعة ، ولأنه قد تمضى السنة على توجيه الدعوة الأولى ولا يتعد المؤتمر ، إذا انعقد على الإطلاق !

وأما النتيجة التى كانت منتظرة للمؤتمر الإفريقى الآسيوى فى أسبوع انعقاده فمن المحقق أنها لم تكن لتنتهى فى تقدير أحد إلى القضاء على الاستعمار كله بحجة قلم ، ولم تكن لتنتهى إلى إلغاء الفوارق بين الاجناس البشرية قبل انقضاء المؤتمر ، ولم يكن منظوراً أن تزول جميع الخلافات فى الرأى والشعور بين الأمم الإفريقية والآسيوية بين ليلة ونهار ، لأن هذه الأمم تقارب الثلاثين وتجمع أكثر من ألف وخمسمائة مليون من الاجناس البشرية المنتفرقين فى أقطار العالم القديم .

شخصية المؤتمر :

ونعتقد أن المؤتمر قد أثبت وجوده ، فبلا في كثير من المواقف التي تحولت إليها الدول العالمية الكبرى حتى الآن .

من ذلك أن هذه الدول قد تحولت عن مقاومة وعارضة دعوته إلى خطة الجامعة وللشجيع على حضوره ، أملاً في كسب الانتصار وانتهاء المعضلات بهذا الخطة المحكمة ، ومن قرا التلميحات الأولى على الدعوة إليه لم يخامره الشك في النيات التي كانت تخفيها وأرسلوا لسمي الحق إلى الإحياط والتعميل .

ومن آثار بانديتج مسلك الدول الكبرى في المؤتمر الذي يسمونه مؤتمر البساتير ؛ إشارة إلى تنظيم المساعدة بين الدول في الشرق الجنوبي من القارة الآسيوية .

قد كان الفرض من اجتماع هذا المؤتمر أخيراً أن يبرز القواعد العسكرية واتفاق القيادة وقيام الحمايات المختلطة في جهات مطروقة من آسيا الشرقية الجنوبية ، وكان المقصود بالاجتماع أن يوجد آسيا في الشرق الجنوبي نظام على مثال نظام الدماغ عن شمال المحيط الأطلسي المعروف بالناثو .

وكان المفروض أن البساتير نسخة آسيوية من البساتير الأوروبية ، وأنها ستحدو حذوما في الأصول والعروج .

فلما تجرد قيام المؤتمر الإفريقي الآسيوي توقفت تلك المشروعات في انتظار الخطوط التي يرسمها مؤتمر الآسيويين والإفريقيين ، أو في انتظار الوجهة التي يتجهون بها والنظرة التي ينظرون بها إلى تلك المشروعات ، ولا نقولها تم بعد اليوم إلا مع الاستئناس بالشعور القوي تحولها في كل من الدارين لثقتين .

الولايات المتحدة والصين :

ولم يخف على أحد أن المؤتمر الإفريقي كان له أثر ظاهر - قبل انعقاده - في مسلك الولايات المتحدة الأمريكية نحو الصين ، وأن هذا الأمر قد ازداد ظهوراً من الجانبين بعد اجتماع المؤتمر ، فأعلن رئيس وزراء الصين أن شعبه لا يقصر الدماء للشعوب الأمريكية ، وأعانت الولايات المتحدة من جانبها رأياً يقدم بقضية النزاع وريداً رويداً إلى التسامح والوفاق .

المؤتمر نجح :

فلما حضر في أذهاننا هذا السؤال في البين جداً أن المؤتمر قد نجح ، وأن نصيبه من النجاح غمد قليل .

قد أوردك في دعوتك نجاساً لا تعلم به الأمم الأوروبية التي تدعى لنفسها قيادة الحضارة الإنسانية ، وما هي ذى الدعوات بعد الدعوات تبحث هناك سراً وعلاوة بين أصحاب الدول الكبرى ولا تنتهي إلى اجتماع ثلاثة أو أربعة من الرؤساء ، فضلاً عن ثلاثين واربعة .

وقد عمل المؤتمر الإفريقي الآسيوي كل ما استطاعه دون المعجزات التي لم تكن في حساب أحد من أعضائه أو غير أعضائه . ، وقرر المشكلات التي يواجهها وحدد موقفه من كل مشكلة منها ، وأتفا قبل هذا وذاك كياناتاً جديداً لم يكن له وجود في العالم ، منذ أول عهد التاريخ .

قراراته عن الاستعمار :

ولا تخفى عن أنفسنا أن قراراته عن الاستعمار كان يصح أن تفرغ في قالب أصبح وأقرب إلى رسم الخطة العملية من القالب الذي تم الاتفاق عليه ، ولكننا لا نرى في التوفيق بين وجهات النظر على هذا الاحلوب حرجاً كبيراً إذا تذكرنا أنه أول اجتماع بين حضارياً الاستعمار وأنه يجمع للتفرقات بين ألوف الإبيال ومثلث الملايين .

ولا غنى أن المؤتمر كان عنواناً قوياً للضمير الإنساني ، أو للضمير العالمي في الشرق أو الغرب ، لمسألتين كبيرتين من المسائل التي اضيق فيها طريق المستقبل أمام جميع الشعوب ، ولا بد أن تصاف إليها مسألة فلسطين التي لا تزال في حاجة إلى مزيد من الحرص والتركيد .

كان عنواناً قوياً للضمير الإنساني في مسألة التسريب التي سلبت حق تقرير المصير ، وفي مسألة الاجناس اللونة أو مسألة التفرق بين البيض والصفر والسود . فأنهيم السور الذي كانت تحتمى وراءه دول الاستعمار وأصحاب المذاهب الرجعية في مسألة الاخوان ، وانكشف البدان وراء ذلك السور عن موقف ضعيف يزداد مع الزمن صنفاً ولا يتطاع الثبات عليه . فاستطاع الثبات عليه .

ولم يحل المؤتمر من أن أثر يوجه له في مسألة الأحلاف العسكرية التي انقسمت فيها آراء الأمم الآسيوية ، خلاصة الرأي في هذه المسألة أن الأحلاف العسكرية - كما قلنا في مقالين سابقين - ضرورة غنية لا تلجأ إليها الأمة الحرة وهي مالكة لزمام اختيارها ، وأنها تجعل العالم من الآن ميدان حرب منقسم إلى معسكرين يستمد كلامهما لقتال كان الحرب واقعة لا يعوزها غير الإعلان ، أو هي واقعة بغير إعلان !

موقفه من الأحلاف :

فهذه المسألة قد أقيم فيها الحد الفاصل بين الانتصار والمعارضة على أثر المناقشة بين الجنرال كارلوس روميولو مندوب الفلبين والبانديت جواهر لال نهرو رئيس الوزارة الهندية ، فكان كلام مندوب الفلبين بمثابة اعتذار عن المخالفة العسكرية التي لا مناص منها بحكم الضرورة ، وكان قرار المؤتمر بعد ذلك في مسألة السلام والأسلحة القذرية دليلاً على صدام الأمان من هذه المخالفات وهذه التقسيمات الحربية ، بين الأمم والبلاد ، وإذا تبين من شعور الأمم الآسيوية جميعاً أنها لا تريد التحالف العسكري تشجيعاً للعدوان وأنها تستخدم قوتها على نقيض ذلك في مقاومة العدوان - فالمخالفات العسكرية باقية في نطاق الأمان .

أفضل من المؤتمرات :

وصفة القول في أمر هذا الاجتماع التاريخي النادر أنه خير من كثير من المؤتمرات الدولية التي عرفناها في التاريخ القريب أو في العهد الأخير ، وأن نصيبه من النجاح لا يجل عن نصيب مؤتمر منها في المقاصد التي تعقد من أجلها المؤتمرات . في ذاكرة الأحياء عشرات المؤتمرات لم تعمل في برامجها المرسومة بعض ما عمله المؤتمر الإفريقي الآسيوي في برنامجه المرسوم ، وليس في ذاكرة الأحياء مؤتمر عالمي قد اجتمع واتخذ على نتيجة أوفى من هذه النتيجة التي حققها الإفريقيون والآسيويون . وهم يخطون خطواتهم الأولى في هذه المؤتمرات .

حادث عظيم :

إن الدعوة وحدها نجاح ، وإن استجابة الدعوة نجاح أتم وأكبر ، وإن انتظام المؤتمر في خلال انعقاده بين التيارات المتضاربة ، والدسائس الخفية والتاورات ،

المكشوفة أنجح مما توقعه المتوقعون وتفاقم به المتفهمون ، وسنذكر حوادث النصف الثاني من القرن العشرين بعد مئات السنين لا ينسى في مقدمتها هذا الحادث العظيم .

كتاب في طبعته الأولى ، ولكنه كتاب مرتب مرتب وليس بأشياء من العناوين والخطوط .

وكان ينبغي لهذا الكتاب أن يظهر أولاً ليتم فيه ما نص ويزاد عليه ما يحتاج إلى الزيادة ، وقد ظهر على خير ما ينتظر ، وسيظهر مع الزمن على خير مما ظهر لأول مرة ، وسيقرأ فيه العالم سفيراً جديداً من أسفار التاريخ .

هذا الكتاب من الكتب النادرة التي لا يقرأها إلا من يحب التاريخ والسياسة .

هذا الكتاب من الكتب النادرة التي لا يقرأها إلا من يحب التاريخ والسياسة .

وتدل على تغير في اتجاه سياسة الكليتين إحداهما نحو الأخرى .
وتدل على تغير في علاقات السحب الأسيرة الإفريقية فيما بينها .

(١) انجساح الكليتين :

أما التغير في اتجاه سياسة الكليتين نحو شعوب آسيا وإفريقية فمن ظهوره الواضح أن الدول الكبرى أصبحت تتجه إلى السحب الشرقي في مساهلاتها التي ترتبط بها .

ومضى ذلك أن هذه السحب الشرقية أصبحت ذات كيان عالمي معترف به لا يأتى لمن يتجاهله أو يتخطاه أن يثنى من نجاح خطة جبرى عليها بما يحس شئون الشرق عامة أو شئون كل أنه على حدة .

كانت الخطة العامة قبل ثلاثين سنة أن يكون التعامل على مسألة من مسائل الشرق موضوع بحث بين الدول الكبرى لا يشترك فيه الشرقيون وكانوا يقسمون العالم في القارتين إلى مناطق نفوذ يتبادلون المنافع فيما على غير علم أو مراقبة من أهاليها .

فاليوم لا يستطيع درلمان كيرمان أن تتفقا على شئون أنه شرقية - مهما صغرت - بين مشاركتها وحضور ساحتها المختارين من قبلها للنيابة عليها .

وأصبحنا نرى كبار الزعماء في أمريكا ودورسيا وانجلترا وفرنسا وروسيا وعواصم الشرق وبياتخون ساسنها كاليزدون عواصم الغرب ويبحثون تفردهم فيها ، وربما كانت الرارات للمواصم الشرقية أكثر وأهم من الرارات للمواصم الغربية . بل وربما جاز لنا أن نقول إن التبعيات في جميع القارة الأوربية أكثر اليوم من التبعيات في القارتين الآسيوية والإفريقية : وصا إلى سنوات قليلة لم يكن فيها شعب واحد لا يند من الانبعاث لدولة من دول الاستعمار .

ففى القارة الأوربية اليوم أهم لاتبهم شيئا ولا تنقص في خاصة أمورهما وعلاقاتها بغير إذن الدولة التي تترقب عليها أو تساعدها .
وليس في آسيا على المحصور من ولا في البلاد المستقلة من إفريقية ، أمة معطرة إلى مثل هذه ، والشيئية ، قارة لا أمريكا وكارة لا إنجلترا وكرة لروسيا ، ولذا وجدت الأمة الآسيوية أو الإفريقية المستقلة التي ترتبط بإحدى الدول الكبرى في عمل من

بعد انقضاء عام على مؤتمر بانكوك . ماذا حقق المؤتمر من أهدافه ؟

لما انعقد مؤتمر بانكوك ، في السنة الماضية كان مجرد انعقاده تطوراً كبيراً في تاريخ الشرق عامة وفي تاريخ السياسة العالمية على الإجمال .

لأن الدعوة إلى مثل هذا المؤتمر لم تكن مما يجلب على البال إلى ما بعد الحرب العالمية الأولى ، ولم يكن من الجدد أن يستغل الزعماء المستورلون بالدعوة إليه ، لأنها دعوة نجاب ، وإذا أجيست لم يكن من يجيبها من القادرين على عمل شيء بالنيابة عن شعوبهم فضلاً عن حكوماتها ، وكثيراً ما كانت تلك الحكومات في أيدي الأجانب المستعمرين .

فإذا لم يكن من أثر المؤتمر الآسيوى الإفريقى إلا تسجيل هذا التطور ، والتاريخى العظيم فهو أثر جدير بالاهتمام والنظر إلى نتائجها في زمن قريب .

وهذه نتائجه خلال سنة واحدة ، تدل على تغير في كل اتجاه من اتجاهات السياسة الدولية ، خارجية كانت أو داخلية :

تدل على تغير انجساح سياسة الكليتين الشرقية والغربية نحو شعوب آسيا وإفريقية .

أعمالها فهي مسألة اختيار على حسب الموازنة بين الظروف ، وليست مسألة اضطراب أو تقليد ، رسمي ، بحكم مركزها السياسي ، كما كانت الحال قبل ثلاثين سنة .

وكان المظنون - مثلاً - أن الصين تجرى على سياسة روسية لاشتراك الدولتين في دعوة اجتماعية واحدة ، فإذا بالصين تعمل مارتضاه روسيا وما لا ترضاه في علاقتها بأمريكا وبريطانيا العظمى ، وفي نظام الحكم الداخلي ومبادئ السياسة المحلية ، وتسبق الكرملين إلى بعض الخطط ولا يكاد الكرملين أن يسبقها في خطة من خططه العالمية .

وحدث في شمال إفريقيا ما لم يكن يحدث قط بين أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين .

حدث أن فرنسا تعترف باستقلال الشعوب وتتفاهم مع قادتها وترسل المندوبين من كبار وزرائها إلى عواصم تونس والجزائر ومراكش التي أعيد سلطانها إلى عرشه بإرادة شعبه .

وكل أولئك تغيير واضح في موقف الكتلتين من شعوب القارتين : تغيير معناه أن شعوب هاتين القارتين قد أصبح لها كيان عالمي وإرادة مستقلة بترقب عليها كل أمر من أمورها العامة ، ولا يكتفى فيه أن يتأثر بالتفاهم عليه أصحاب مناطق النفوذ من دول المستعمرين .

(٢) بين الكتلتين :

وقد أسلفنا في مقالنا الأول عن مؤتمر باندونج ، أن استقلال شعوب الشرق بسلامتها حامية للدول الكبرى نفسها من غوائل مطامعها ، ووسيلة محققة إلى توطيد أركان السلم في المشرق والمغرب ، باختيار الكتلتين أو على غير اختيار منهما .

إن الخطر الأكبر على السلم إنما كان يأتي - أولاً ، من النزاع على المطامع في البلاد الشرقية ، ويأتي - ثانياً ، من الاعتماد على تسخير الشريكتين جنوداً وعمالاً وتمرعات وأسواقاً لمساعدة هذا الفريق أو ذاك في جريته للفريق الآخر .

وكانت كل دولة كبرى على يقين من تسخير طائفة من الشعوب الشرقية في حروبها وتبديل لوائزها العسكرية من الخامات والأيدي العاملة ، أو من المواصلات وتأمين طرقها البرية والبحرية والجوية .

أما اليوم فلا توجد دولة كبرى تستطيع أن تؤم بيننا وبين نفسها أنها قادرة على تسخير الشعوب الشرقية في حروب لانغتها .

وهذا التردد سبب قوي من أسباب التردد في الإقدام على المنازعات والحروب ، وسبب أقوى منه للعمل الإيجابي على فض المشكلات واجتباب الأراج الذي يخشى من جرائره على السلام .

ولولا هذا التردد لانطلقت السياسة الدولية في أساليبها العتيقة وهدمت كل دولة تجمع من حولها الاتباع والأذئاب وتدخلها في معسكرها من الآن نبل نشوب القتال ، وكان قسم المعسكرات على هذا الأسلوب العتيق خطوة في طريق الحرب لا بد أن تتبعها خطوات سراع إلى الهابة المحتومة .

ولولا هذا التردد لما حصل هذا التقارب المباشر بين حاسة الكتلة الشرقية وحاسة الكتلة الغربية ، وهو تقارب لم يصل بعد إلى قراره المأمول عند الجانبين ، ولكنه قد ابتدأ في طريق غير الطريق العتيق ، ولانماض له من الاتجاه إلى وجهة غير وجهة التمويل على التسخير وقسم المعسكرات علانية بين الفريقين .

(٢) وبين شعوب القارتين :

وما ينبغي عن تغير الاتجاه في السياسة العالمية أن شعوب القارتين تعتمد في علاقات بعضها ببعض على التفاهم والتشاور وتجرى في تعاملها وتشاورها على سنة المساواة والإخاء .

ولانزال نذكر الساعة ما كان يقال عن البواعث الخفية إلى عقد المؤتمر الآسيوي الإفريقي من قبل الدولتين العظيمة في آسيا ، وهما : الهند والصين .

فقد زعموا أن هذا إنما أقيم لتغليب نفوذ الدولتين على القارة أو لتقسيمها بينهما إلى مناطق نفوذ ، جديدة على نحو المناطق العتيقة !

وقد كان هذا الزعم من مبدئه ظاهر البطلان ، لأن الدعوة إلى المؤتمر قد اشتركت فيها أندونيسيا والباكستان ، وعدة كل منهما تقارب مائة مليون ، ولم تكن إحداها لقمة سائفة للدول المستعمرة في إبان عصر الاستعمار حتى يمكن أن يقال إنها مطمع سهل لجارة من جاراتها في قارة الثورة على الاستعمار ، ولكن الواقع كان أبلغ في التقدير والتفكير في الدلالة على أغراض المؤتمر ونيات الداعين إليه ، فإن الدولتين الكبيرتين

لم تخلف لها منطقة نفوذ في شبر من الأرض ، ولم تكسب إحداها بكثرة عددها حتى لا تكسب أصغر الشعوب الآسيوية أو الإفريقية ، وكان نفوذها ونفوذ أخواتها منصرفين إلى غاية واحدة ، وهي التعاون على توفير حظ الشعوب في القارتين من حقوق الحرية ومعلم الحضارة والثقافة ، ولم تعرف حتى الآن علاقة بين أمتين في القارتين خرج بها مؤتمر « باندونج » من صيقتها باسم القوة أو الكثرة أو الرجوعان في الثروة والتماد .

وخلصة العام في أمر المؤتمر ، أنه أسفر عن تغيير ملحوظ في اتجاه السياسة العالمية من جانب الكتلتين نحو القارتين ، ومن جانب كل كتلة في سياستها مع الكتلة الأخرى ، ومن جانب العلاقة بين الشعوب الآسيوية والإفريقية .

والعلم مسافة قصيرة من الزمان ، ولكن العام الذي يلحظ فيه مثل هذا التغيير خطوة كبيرة إلى مستقبل السلام .

الطفرة غير محال

من الأمثال التي شاعت في الزمن الحديث أن الطفرة محال ، وهو مثل — كسائر الأمثال — يتوقف على فهم معناه ، وقد يصدق أو لا يصدق على حسب المفهوم من الكلمة المهمة فيه .

أما الكلمة المهمة في المثل فهي كلمة الطفرة ، فما هي الطفرة ؟

إنك إذا سألت إنساناً من المتشددین في المحافظة على القديم والناظرين بعين الخذر والتهيب إلى كل تغيير في أوضاع الأمور علبت منه أن الطفرة هي الطموح إلى العظام والمجهول على المجهول في سبيل هذا الطموح ، وبخاصة ما كان منه يتزجأ بالحاسة الملهمة والغيرة المتوثبة والتقدم إلى الأخطار في حمة وصلابة وإصرار ، على حد قول الفيلسوف الحكيم أن تمام

إذا هم ألقى بين عينيه عزمه ونكسب عن ذكر العوائب جانباً

وإذا سألت إنساناً آخر من غير المحافظين ولكنه من المترددين المرحطين في التدبر وإعمال الروية علبت منه أن الطفرة هي كل عمل تعرضه الصعوبات وتقف في طريقه العقبات ، ويقاق صاحبها فلا يستريح أو يكون له ما يريد .

ولكنك إذا أردت أن تعرف أن هذه الطفرة محال أو غير محال لحوادث التاريخ خير مقياس لما يمكن وما لا يمكن من مطالب الطامحين وذوى الهيم والفرايم ، فإنك إذا أحصيت الأعمال التي قيل عنها قبل وقوعها إنها طفرة مستحيلة

ثم تمت وتحققت وتبين أنها ممكنة لا استحالة فيها جاز لك أن تقول إن الطفرة كما يفهمها هؤلاء غير مستحيلة وغير نادرة في التاريخ القديم أو الحديث ، ولا سيما الأعمال التي يستتبعها من بكرها ولا يريد وقوعها ، فهو يتمنى أن تكون مستحيلة ويصدق أنها مستحيلة لأن المرء في كثير من الأمور يصدق ما يتمناه .

وجملة القول أن المستحيل قبل وقوعه سهل يمكن بعد وقوعه ، كما قال أبو الطيب :

كل ما لم يكن من الصعب في الآن من سهل فيها إذا هو كانا

ودولة الباكستان ، إحدى هذه المستحيلات الممكنات .

كانت دولة الباكستان مستحيلة عند أناس كثيرين مخلصين في اعتقادهم وغير مخلصين ، وفي مقدمتهم من كانوا يكرهون قيام الباكستان ويرمى أن تكون أملا مستحيلا ، أو تكون أملا غير معقول وغير رشيد .

ومنهم من كان يحكم عليها بالاستحالة ويبنى حكمه على أسباب يخيل إليه أنها من البديهيات التي لا تقبل المراجعة .

كانت مستحيلة لأسباب جغرافية ؛ فإن المسافة البعيدة بين شطرها الشرقي وشرطها الغربي ما نعة في رأيهم أن تنتظم فيها الإدارة وتستقر فيها دعائم الحكومة .

وكانت مستحيلة لأسباب اقتصادية ، لأنها مضطرة إلى القروض الأجنبية للدفاع عن حدودها ، ثم تبحث عن تلك القروض فلا تجدها ، أو لعلمها تجدها بعد الجهد والرضا بشروطها الثقيلة فترهق شعبها وتمطل مراقبها بما تبذله من تلك الجهود وتحتمله من تلك الشروط .

وكانت مستحيلة لأسباب نفسية وحيوية ، لأن الأمم كما يقولون تخلق ولا تصنع ، وكل أمة تلفق كيائها من البعيد والقريب وتقتلع جذورها من جهة ونفوسها في جهة أخرى فهي عرضة لجراثيم ذلك التلغيق .

كانت على الجملة مستحيلة لكل سبب ولم تكن ممكنة لسبب واحد ، فإذا بأسباب الاستحالة كلها تزول ، وإذا بأسباب الإمكان كلها توجد من سبب واحد لم يكن

جديراً عندهم بالجد والنظر : وهو وجود الباكستان في قلوب أبناءها وإيمانهم بإمكانها ، فكانت في عالم المكان والزمان ، لأنها كانت قبل ذلك في عالم الإيمان .

كانت طفرة ، ولكنها لم تكن مستحيلة ، لأنها كانت طفرة عند من يكرهون قيامها أو عند الذين يحبون قيامها ولكنهم يترددون ، أما الذين وجدوها في نفوسهم حقيقة حية لا تموت فقد جعلوها محرراً مخلصاً يصدق عليه قول البحترى :

يبتلى فيها أوتياي حتى تقرم يصدى بلوس

فأسى الليل وهي حلم وأصبح الصباح وهي بيان يتلاءم اليقظان .

لا تستحيل الطفرة إذن كما يقول الجامدون والمترددون ، ولكنها في الواقع لم تكن طفرة لأنها لم تخلق من الحلم وحده ، بل خلقت بالأمل والعمل والصبر والانتظار إلى اليوم الموعود .

ربما ولدت الباكستان قبل مولدها بنيف وسنين سنة ، وربما كان مولدها مع مولد عليكرة في سنة واحدة ، وقد ولدت عليكرة سنة ١٨٧٥ وتخرج منها الأقطاب الذين حلوا الباكستان في مهدها ، وهم رجل يتول أمورهم الآن وهو السيد لياقت علي خان .

كان خروج الإنجليز من الهند أمراً مقدراً في مسيرة الرجل العظيم الذي وضع أساس التعليم الحديث والتعليم العالي لأبناء الهند المسلمين ، ونعني به السيد أحمد خان .

كان المسلمون هم أصحاب الثقافة وأصحاب المنصب التي يتولاهم المثقفون يوم كانت الثقافة قائمة على العلوم العربية والفارسية ويوم كانت الدولة في أيدي بابري وأرانزيب ونظرائهم من سلاطين المسلمين ، فلما دخل الإنجليز الهند أصبحت معرفة الفارسية أو الأردية أو العربية لا تقنى صاحبها في الوظيفة كما تقنى معرفة الإنجليزية ، وأصبحت معرفة الإنجليزية تستفاد في مبدأ الأمر من مصدر واحد وهو مدارس الميسرين ، فأحجم عنها المسلمون وأقبل عليها غير المسلمين ، وعلم السيد أحمد خان أن العاقبة ضياع لقومه إن لم يتعلموا ويعملوا في الدواوين والاسواق ، فأهاب بهم مثالا : متى خرج الإنجليز من الهند فن يحكمكم ونتم لا تعلمون ؛ ومن يبرز منكم في المجتمع القوي وليس في أيديكم من مراقب البلاد غير القليل ؟ .. تعلموا واعملوا في التجارة والصناعة ، وإلا فصيركم إلى الضياع .

ولم يقلها مقترناً ولا حالماً ، بل قالها مفتتحاً وعاملاً ، وشفع دعوته إلى العلم
بإقامة المعهد الذي يتعلم فيه طالب العلم ، وإبانه الطريق لمن يتوجس من أعمال
التجارة وأعمال الشركات والمصارف في البصر الحديث .
فلم تكن الباكستان حلاً كلها ، ولا طفرة كلها ، ولكنها لم تكن لتكون بغير
الحلم الذي استخف به الجامدون المترددون ، وبغير الطفرة التي قالوا عنها إنها
مستحيل .

ونفسها أدواراً ، أو شخصيات تتكرر في كل نهضة واسعة النطاق بعيدة
الآفاق ، فلا غنى في جميع هذه النهضات عن رسل الحامية والامل ، ولا عن رسل
الروية والعمل ، ولا استثناء نهضة واحدة من هذه الشريعة الخالدة : طفرة تصاحبها
فكرة ، وامل يقترن به عمل ، ثم لا استحالة ولا مستحيل .

كان جمال الدين الأفغاني ينطلق كالعاصفة النائرة بين أرجاء العالم الإسلامي من
أقصاء إلى أقصاء . وكان يندب بذور الثورة حيث حل وحيث رحل كأنه كان يحملها
معه في عبء السعوط ، وكان معه إمام عظيم لا يقل عنه في القوة والهمة وهو محمد
عبد تليذه الكبير ، ولكنه كان يخالفه في الطريقة وكان يرى على الدوام أن تعليم
عشرة من المريدین يعلم كل منهم عشرة من أمثاله ينفع العالم الإسلامي حيث لا تنفعه
الثورة العاجلة والمجرم السريع ، فكان أستاذه وصديقه يحبه بالسان العطف تارة
ولسان المزاخنة تارة أخرى : أنت مشيط . أنت مشيط يا بني . فسلم إلى الدعوة .
سلم إلى الفلاح .

لم يخطئ جمال الدين
ولم يخطئ محمد عبده

ولكن المطلب عظيم لا يدركه من يطلبونه من طريق واحد ، فلا بد من الفيرة
الملتبية ولا بد من العمل الثابت ، ومع هذين لا طفرة ولا مستحيل في عظام الأمور .

خوارج في الجمهورية

الناس جمهوريون ، ما لم يعرض لهم عارض قاهر فهم لابد ملكيون .

حقيقة تاريخية ، نسفها الناس حتى استغربوها ، ولكنها من الحقائق التي يستل
تذكرها ، لأنها لا تحتاج إلى تعمق بعيد في أغوار التاريخ .

كان أقدم الأنظمة جمهورياً منطوقاً إذا صح هذا التعبير ، لأن الصلة فيه بين
الحاكم والمحكوم أوثق وأقرب من صلة الانتخاب : كانت قرابة الدم هي التي تربط
بين الراعي والرعية ، فكلمهم أسرة واحدة ، وأحقهم بالولاية عليهم هر أحقهم
بالتوقير والطاعة من الجميع .

ثم جاء النظام الملكي في صورته القديمة ، بعد اتساع البلاد وتعدد القبائل
المحكومة ، فكان اضطراراً لا حيلة فيه .

ومن ضروراته ، أولاً ، ضرورة الفتح والغلبة ، تلك الضرورة التي كانت تلجئ
قبيلة إلى اقتحام مواطن القبائل الأخرى ، فهي سيادة على الأجنبي وليست سيادة
على القبيلة الغالبة .

ومن ضروراته ، ثانياً ، بعض المبادات الخرافية التي تفرضها الجهالة من جهة
وتفرضها السياسة من جهة أخرى : إذ كان الحاكم ملكاً وكاهناً في وقت واحد ،
فكان يحكم بأمر الله لا بأمره حتى في ذلك الزمن السحيق .

ولم يعرف عن دين كتاب أنه يؤيد اندسكية الوراثة . وإنما قام الملك الوراني على السيف وعلى إغناء الفتنة حين تخفى اختلاف الناس وشبه مع الفوضى ، ولا يكون قبول الحكم في هذه الحالة إلا اختياراً لا مبرراً للذين .

الملكية في العصر الحديث :

أما اختيار النظام الملكي الوراني في العصر الحديث فهو مسألة ضرورية أو مسألة شكل وصورة ، وتأرجحه في المعاصرة التي يجسبها أقرب الدارات إلى الديموقراطية مزدحم بالخواهد والأمثلة على اختيار الضرورة واختيار الشكل والصورة .

فالاسم الاوربية التي تحررت خلال القرن التاسع عشر إنما اختارت لما ملوكها منها أو من خارجها لأنها تحررت بسلطان الدول الكبرى ، وكانت الدول الكبرى بمرئيتهم متفاداة على حماية السلطة الملكية لتتأثر المبادئ التورية ، وتلك هي الحركة التي كانوا يسمونها بالحركة الشرعية تميزاً لها من حركات الغضب والتبرد ، فلما تحررت الاسم الاوربية الصغيرة وأعادت استقلالها لم يكن في مقدورها أن تتحدى الدول الكبرى وتتخذ الحكم الجمهوري نظاماً لها على الرغم من تلك الدول التي حققت لها استقلالها .

ولم تكن الاسم المتحررة على اتفاق بينها في الداخل على أسرة من الاسر الوطنية أو دستور من الدساتير الديمقراطية .

فكان اختيارها للحكم الملكي الموروث أشبه شيء بالاضطرار .

دلالة اسم الملك :

والمعجب الاغجب في الامر نظام الحكم الملكي في بلاد الشمال التي تكاد تنفرد اليوم بالمحافظة على هذا النظام .

فاسم الملك نفسه ممتناه بلغات تلك الاسم (الجمهوري) أو قسبي أو القوي . . . وكذا كنج King أي الملك في لغات الشمال تتألف من مقطعين كين يعني الاهل والقوم والجنس ، ومنها كايند ، Kind و كندرو ، وكندرو جارت ، الخ الخ . . . والقطع الآخر هو د لنج ، gni علامة النسبة .

وكثيراً ما كان الكامن جلياً على الملك ، فيجعل الملك مبروراً أو شبيهاً بالمبرور ، وكأنه بذلك ينكر — من حيث لا يدري — حق الإنسان في التسلط على الإنسان ، فلا بد من صفة زمنية لمن يريد أن يستقيح نفسه الترامة على المبدأ .

ومن ضروراته المتكررة وجود الانهار الكبيرة ، كالنيل والرافدين والكنج والياختي في مصر وبابل والهند والصين .

فالنظام الملكي إنما استقر قديماً على بلاد الانهار الكبيرة لأن السيادة فيها تحتاج إلى سعة واستمرار وشمول للأرض التي تسقيها تلك الانهار ، ولم تكن رياسة الامار يرمز قد أصبحت علماً تتولاه الدواوين المتعظمة التي يتماقها الموظفون بعد الموظفين ، بل كانت السلطة الزاهرة هي كل ما يتطلبه تنظيم ائري من الامهار الكبيرة على تتابع السنين .

النظام الملكي والاديان :

ويمكن أن يقال إن الاديان السماوية جسيماً جاءت بعد الاديان الوثنية فظفرت إلى النظام الملكي الذي نظره الرب والكراهية .

فالاسلام يعرف المباهة ولا يعرف الوراثة الملكية ، وإشارات القرآن الكريم إلى الملوك تدل دائماً على الرب والمقدّر ، ولما أشار إلى الحق الذي خول ظالمات أن يحلك على بني اسرائيل كان ذلك الحق ، وإن الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم والله يؤثق ملكه من يشاء . .

ولما طالب بنو اسرائيل ملكاً قال لهم صوبيل : وهذا يكون قضاء الملك الذي يحلك عليكم . ياخذ بئكم ويحداهم نفسه ، لراكه وفرسانه . . . ويجعل لنفسه رؤساء أثرف ورؤساء نخاسين ، فيحترقون حرانته ويحصدون حصاده ، ويمسكون عدة حربه وأدوات مراكبه ، وياخذ بئكم عظامات وطباغات وخبازات ، وياخذ حقولكم وكرومكم وزيتونكم من أجودها ويعطيها لمبيده ، ويعشر دروعكم وكرومكم ليسقي خصياه وعبيده ، وياخذ عبيدكم وجواربكم وشبانكم الحسان وجيركم ويستعدهم لهم . . . فتخرجون من وجهه ملبسكم الذي اخترقوه لانهمكم فلا يستجيب إلى الرب في ذلك اليوم . .

ماذا تختار الأمة ؟

ولما ذهب فاروق لم يكن يحسر إنسان واحد على ما اعتقد يريد لبلده سيطرة ملكية أو يريد لولي الأمر حقوقاً أكبر من حقوق رئيس الجمهورية ، وإنما أصبحت المسألة مسألة زمن لا مسألة مبدأ ولا عقيدة ، لأن ملك الطفل أحمد فؤاد الثاني لم يكن حقيقة حليفة ، ولم يكن له سلطان واقع ولا كان يمكن أن يورث إليه هذا السلطان في زمن قريب . . .

ماذا تختار الأمة ؟

تختار أن تمليك خيارها .

تختار أن تحارب الملوك لنفسها بنفسها . ونحن نستقبل التجربة الجمهورية الأولى مرة ، وليس في استطلاعنا أن نجعل أسراً من التجربة الملكية الأخيرة ، فليكن في استطلاعنا أن نجعل خياراً مهابيق ، وسكوناً خيراً وأبقى ببيئة الله .

فكلمة الملك إذن معناها : التضييق أو الترويض أو التجريد ، وليس كذلك لأنهم كانوا يختارون الملك بالانتخاب ، ولم يكن لهم حق توريث العرش بل بدم الإثابة اختاره جماعة اللبلاء Writenमत ولا يزال كلمة Writie وكلمة Writ قيد معنى الملكة والصفحة في تلك اللغات .

وقد تحول مجلس الفتلاء أو الحكام أو السيوخ كبار السن إلى مجلس نيابي يسمى ، ركساج ، يرجع تاريخه إلى أوائل القرن الخامس عشر ، وقبل في وصف وظائفه إنه يختار الملك لينتفع اللبلاء ، والشعب واللبلاء مما يقومونه ويخلصونه إذا خالف عهده ، ولم يكن ملك منهم يقول الملك إلا بمقتد مكتوب ، ولو لا العهد الذي التزمه أكبر ملوكهم المحدثين جستانف أولوف لما استوى على عرش بلاده .

والملك في البلاد الإنجليزية بقية من بقايا هذا النظام بين أسم النظام ، وإنما احتفظوا بهذا النظام لأن سلطان العرش ضمم دون سلطان رئاسة الجمهورية أو لا يتم بجمعون حول التاج دولة واسعة الأقطار تتفرق فيها الأوطان والإقسام .

مسألة ضرورة :

وكذلك كانت بقايا النظام الملكي عند الأمم الأوروبية مسألة ضرورة أو مسألة شكل وضرورة ، فبقى هذا النظام في أسم النظام على الخصوص لأنه جبروري أكثر من الجمهورية .

أما عندنا نحن المصريين فقد بقى هذا النظام الملكي في أحسن عهوده وبليته في أسوأ عهوده ، ومجتهده من أقدم الأزمنة يوم كان ضرورة فائرة بحكم الجبرانية وحكم الواقع ، ولم نزل نسمعه حتى قضى الزمن على تلك الضرورة وآل الأمر فيه إلى اختيارنا كما نريد .

ولقد ودعنا للنظام الملكي ، وهو حالة لا يأس عليها أحد ، وبلغ من فساداته أنه فقد كل مزية للأظمة الملكية الوراثية فلم يكل للأمة استقراراً ولا ضماناً ولا رقابة غائبة للتفصيل والاستطراب ، وأصبح مركز الحكومة أضغاث من مركز الخادم الذي يطرد في كل ساعة ، وذلك الفتنة في نفوس اللواتين وفي نفوس المحصور على السراء . . .

ولعلها عادت إلى نظام قريب من ذلك للنظام في أيام الحرب العالمية وما بعدها ، تحقيقاً للغرض من توفير محصولات الطعام وتديرها من طريق تحديد المزروعات واستيلاء الدولة عليها . وخضوعاً لشروط المبادلة بين التصديرات والتوريدات المتفق عليها في حساب العملة الدولية .

فالاشتراكية ليست بالنظام الغريب عن بلادنا . . . وتجاربنا لهذا النظام تنتهي بنا إلى اختيار الخطط المناسبة لنا ولتقاليدنا ومصالحنا القومية والفردية ، وهي خطط الاشتراكية الوسطى أو الاشتراكية المعتدلة بين الطرفين . طرف السيطرة الحكومية الشاملة وطرف العوضى التي تبيح لكل فرد أن يعمل ما يشاء ، في أمور لها مساس بسلامة المجتمع ووسائل المعيشة فيه .

إن تجارب مصر وتجارب غيرها قد أثبتت لنا على التحقيق أن المرفق الذي تديره الحكومات تتضاعف تكاليفه وتزيد فيه المخارم على المفارم ، ويؤول شأنه إلى الإهمال وقلة الاكتراث . . . وبداهة العقل تأتي أن يقال إن عمل الإنسان لغيره كعمله لنفسه ، فإن الطبيعة برمتها — كما ألعنا إلى ذلك مراراً — لا تحمل الحمى على إبقاء نوعه ما لم يكن في تكوينه دافع من المنفعة الشخصية ، ومن العنان الأبوى ، ومن الأمل الذي تدور عليه عواطف الأحياء . . . فمن الخطر تسليم المرافق جميعاً إلى الدولة ، وإلغاء البواعث الفردية التي تشجذ الحمم وتقع المرء بأنه يعمل لنفسه وذريته مع خدمته للجموع .

وإنما قوام الأمرين بالنسبة إلينا نحن المصريين على الخصوص أن تبقى للفرد حق الملك وحق التصرف فيما يقدر عليه ، ونندع للحكومات أن تستأثر بالأعمال العامة التي لا قبل بها للأفراد ولا للشركات .

وسبيل ذلك أن نعتمد على خطتين تصاحبان لبلادنا كل الصلاحية ، بعد التدريب عليهما والإحساس بضرورة كل منهما . . . وهما خطة الضرائب التصاعدية ، وخطة التعاون في كل مادة من مواد التجارة والزراعة على درجات من الانساع والوفرة تلائم جماعات المتعاونين والريف .

إن الضرائب التصاعدية ترضي شعور الفرد بحقه في الملكية ، وتغني عن تقييد الملكية الزراعية أو المقارية بمقدار محدود .

لما أصبحت مصر اشتراكية

وقد أصبحت مصر اشتراكية أو شبهة بالاشتراكية قبل أكثر من مائة سنة . . . ولم تكن اشتراكية تطبيقاً لنظرية من النظريات التي ينادى بها أصحاب المذاهب الاقتصادية ، ولكنها كانت اشتراكية عملية تستلزمها أحوال الزمن ، وكانت أسبق الاشتراكيات العملية من نوعها في الزمن الحديث .

كانت الأرض كلها ملكاً للدولة في عهد محمد علي الكبير ، وكانت التجارة الخارجية تدار بيد الحكومة . وهي التي تقدر اكل محصول من المزروعات الغذائية أو المزروعات التي تستخدم في الصناعة كالقطن والكتان والتوت مساحة من الأرض تناسب الحاجة إليه في أسواق مصر أو الأسواق الأجنبية .

وكان عشاق الآراء النظرية ينتقدون هذه الخطة ويفضلون عليها حرية التجارة والزراعة ، ولكنهم كانوا على خطأ مبين في تطبيقهم لهذه الآراء على مصر خاصة في عهد الإنشاء أو عهد بناء الثورة الزراعية والصناعية ، فإنه عهد يستلزم التوفيق بين محصولات البلاد وبين ما تطلبه الأسواق الخارجية منها ، ولم تكن لهذه المطالب سابقة يقاس عليها ، وليس في استطاعة الأفراد أن يجمعوا الإحصاءات ويحكموا الصادرات ويقرضوا مشيبتهم على غيرهم من المشتغلين بالزراعة والتجارة ، فلا غنى في هذه الحالة — حالة الإنشاء والبناء — من الإشراف العام الذي لا يستطيعه أحد غير الحكومات .

كانت مصر في ذلك العهد اشتراكية ، عملية أو شبهة بالاشتراكية العملية ،

فإذا رأى الزارع أن الضيعة التي تريد مساحتها على خبائة فدان مثلا تساوى أرباحها وأرباح الأربعمائة، أو رأى أن الفرق في الربح تقابله زيادة الضرائب وزيادة التكاليف... فهو من غير أمر ولا قانون سيتحول بالمال الزائد إلى مرق آخر غير الزراعة، وسيتهى هذا التحول في القطر كله إلى التوازن بين مرافق الزراعة ومرافق التجارة وإلى التناوب بين أصحاب الضياع الكبيرة وأصحاب المزارع الصغيرة، دون أن يغل بنشاط الفرد في رعاية ملكه والسير على مصالحه... ثم يتم التحول بالتوريث بعد جيل واحد، فلا يطنى مرفق على مرفق ولا طائفة على طائفة، ولا يحتف الوضع في الحقيقة إذا نظرنا إلى مصلحة المجتمع كله، فإن الزارع الذي يربح من ضيعته الكبيرة بضعة ألوف من الجنيهات لا اختلاف بينه وبين الموظف الذي تتدبه الدولة لإدارتها وتطيه مرتبه من خزانها، لو فرضنا أننا ألقينا المنكية وجعلنا الدولة مالكة للأرض كلها في القطر كله، وقد يكون هناك اختلاف محقق بين مجهود المالك لعمله وربحه ومجهود الموظف الذي يعمل لغيره ويضمن مرتبه من كل محصول يجنيه.

أما التعاون فهو الوسيلة المثل للقفاء على الاستغلال، والقضاء من ثم على حرب الطبقات. فإنه هو الوسيلة التي تجعل المشترك بامناً وشارياً في وقت واحد، وتجعله رابحاً بزيادة السعر ورابحاً بنقصه، فإذا زاد الكسب فهو راجع إليه وإذا نقص الكسب فهو رابح من قلة الثمن الذي يشتري به سلعته، وهو على الحالين غير مغبون ولا عاجز عن الوصول إلى السلع المبصرة للجميع.

قد يقال: وهل تضمن الأمانة في إدارة الشركات التعاونية؟ وهل يخلص الموظفون للوكلاء بالبيع والشراء في توفير الربح لهذه الشركات؟

والجواب عن هذا السؤال يختلف بين الناس على اختلاف تجاربهم أو اختلاف تقنم بالقائمين عندنا على الأعمال العامة، ولكن الأمر الذي لا خلاف فيه أن الشك هنا في أمانة الموظفين وقدرتهم يشمل كل نظام وكل مشروع من مشروعات الإصلاح فإذا قدرنا الإخفاق لنظام التعاون لأن موظفيه يخولون الأمانة ولا يبذلون الحمة في خدمة الشركة، فهذا الإخفاق من نصيب كل نظام آخر يتولاه الموظفون المتهمون. أما إذا أمكننا أن ندفع التهمة عنهم في نظام من الأنظمة المتعددة، فلا موجب لحصر التهمة إذن في التعاون وموظفيه.

إذا أصبحت مصر اشتراكية، فأصلح الاشتراكية لما إن يتوسط ولا تندفع مع النشاط في جانب من الجانبين، فليس من مصلحة مصر أن تستولى الحكومات على مراقبها وأن تدار فيها الأعمال العامة كما تدار أعمال المكاب والديارين، وليس من مصلحة مصر أن تنقل عن مجرى الأمور في مصر كله وفي العالم بأسره، وأن تبقى هذا التفاوت التاسع بين أغنيائها وقراءتها الإراعيين، وبين أصحاب وموس الأموال وأصحاب الأيدي العاملة. وفي وسعها أن تحقق المصلحة لأبنائها جميعاً بنظام الضرائب التصاعدية ونظام التعاون في الريف والحاضرة، فلا ينهم لما مجتمع ولا تنحرف عن تقاليدنا التي قامت على الأسرة والميراث، ولا تتسع فجوة بين أغنيائها وقراءتها أو تفتح أبواب الاستغلال والشكوى بين من يبيع فيها ومن يشتري وبين من يعطي السلعة ومن يتفنع بها.

وإذا أصبحت مصر اشتراكية على هذا النظام فلا خوف عليها من دعوة طائفة أو مذاهب مدام، ولا انقسام بين ماضيها قبل ألف عام، وبين مصيرها بعد ألف عام.

القائم بالثورة . بلا كون ، كان يحل الشيوعية التي يدعيها كما يحل أطوار الأمم وأنظمة الحكم وأساليب الإصلاح ، لجرد لللاك الكبار من ضياعهم وأبى كل الإباء أن يوزعها على صغار الفلاحين ، لا اعتقاده أن الملكية تناقض الماركسية ، وأن المالك الصغير يقاوم الشيوعية كما يقاومها المالك الكبير ؛ والواقع أن الشيوعية تناقض الملكية كما اعتقد بلا كون ، ولكنه لم يلتفت إلى رأى أستاذه . ولتين ، في مرحلة الانتقال بين ملكية الإقطاع والملكية العامة ، فلم يجد لنظامه سنداً من كبار الملاك ولا من صغار الفلاحين ، وانتهزت ثورته العاجلة بعد قليل كما ينهزم كل نظام بغير نصير .

وجاءت التجربة الثانية في المجر نفسها فأفجعت حيث أخفق بلا كون ، لأن القائمين بها حاربوا الإقطاع وسالموا صغار الفلاحين ، وتدرجوا من الملكية الإقطاعية إلى الملكية التمازنية والملكية الجماعية ، فانهمز الإقطاعيون ولم تقم لدولتهم قائمة .

أما التجربة الإسبانية فقد كانت حماقة الشيوعيين فيها أظهر وأخرق من حماقة بلا كون ، فتماسك عهد الإقطاع بحماقة خصومه ولم يتناك بقوة أركانه وصلابة بنيانه ، واشتركت العوامل الخارجية مع العوامل الداخلية فاستفاد منها النظام القديم لكثرة مؤيديه من الخارج والداخل وتفرق للكلمة بين خصومه ومنكريه .

لقد كانت الغلظة الكبرى التي تورط فيها الجمهوريون الأسبانيون أنهم صادروا أملاك الكنيسة وصادروا مدارسها في وقت واحد ، ولم يحسبوا حساباً للفلاحين الذين كانوا يحرمون على أنفسهم استغلال الأرض المقدسة ، ولا حساباً لعشرات الألوف من الأطفال الذين كانوا يتعلمون في مدارس الكنيسة ولم يجدوا مدارس للحكومة ب替هم عنها ، فأصبح آباء هؤلاء الأطفال يرحبون بكل نظام ينقذ أبناءهم من نشأة الجبل والنشد بغير أمل في تربية الصبا ولا في التعليم العالي الذي يعقبها ، وأطبقت البلوى حين تهجم أراذل الشيوعيين على الأديرة والكنائس فلوثوها واعتدوا على راهباتها وهتكوا الأعراض جبهة بغير حياء على مرأى ومسمع من ينكرون هذه الفضائح ولو لم يكونوا من المتدينين .

وانفرد الجمهوريون بعد حين بين خصوم من الإقطاعيين وخصوم من الشيوعيين ، بل خصوم من معسكرهم نفسه ، لأنهم منحوا المرأة الإسبانية حق الانتخاب فانتخبت مرشحي الكنيسة سرّاً وعلانية ، وكلهم ساءخطون على النظام الجديد .

ثم أطبقت الدوامل الخارجية فوق هذه الدوامل الداخلية . فجاء الانقلاب من القوة

عهد الإقطاع يلفظ أنفاسه

من الواضح أن عهد الإقطاع يلفظ أنفاسه الأخيرة في بلد بعد بلد من بلاد الحضارة ، فإن لم يمض عبطة يمض هزما كما قال الشاعر ، أو كما قال الشاعر الآخر :

من لم يمض بالسيف مات بغيره تعددت الأسباب والموت واحد !

ففي البلاد التي تقدمت فيها الصناعات الكبرى يموت بالشيخوخة ، ومن بقي من أصحابها فإما يبقى منقسم السلطان مهتم الأركان ، يشاركه في سلطانه التاجر الكبير كما يشاركه الصانع الكبير ، وتشاركه نقابات العمال كما يشاركه قادة الرأى العام من الساسة ودعاة الإصلاح .

أما في البلاد التي تخلفت فيها الصناعات فلا استقرار له بين أهلها ولا ندرة له على التماسك والثبات في وجه القوى التي تنوشه من جميع جهاته وتعمل على التعجيل بذهابه ، وقد تفوضت أركانه في بلاد زراعية لم تتقدم فيها الصناعة الكبرى ، وتفوضت أركانه في بلاد يتوسط فيها الأمر بين الزراعة والصناعة ، ولم يكن الفضل في رجوعه - بعد ذهابه - لقوة فيه أو مقاومة فعالة بين أجزائه ، وإنما كانت علة رجوعه حماقة أعدائه وجهلهم بالملاح الذي يرديه ، كما تبين ذلك مرتين من تجربة المجر بعد الحرب العالمية الأولى ، وتجربة أسبانيا قبل الحرب العالمية الثانية . . .

فالثورة على عهد الإقطاع إنما أخفقت في بلاد المجر بعد الحرب العالمية الأولى لأن

للايعة في مراكش بمعزل عن الحكومة ، وظفر هذا الانقلاب بتأييد النازيين والفاشين ولم يلق حظاً من الدول الديمقراطية التي كانت تحارب النازية والفاشية ، وتوالى التأييد للانقلاب من أم أمريكا الجنوبية التي كانت تحارب الشيوعية وتناصر كل من يجدها ، فأخفقت التجربة بحماقة أنصارها ، ولم تحقق بقوة الإقطاع في البلاد الإسبانية ، على كونه قوة لا يستهان بها في تلك البلاد .

واعتق أن الشعور الوطني في هذه الآونة كان عوناً للإقطاعيين ولم يكن عوناً للجمهوريين ، لأن الجمهورية اعترفت لقطالونيا وبلاد الباسك بحكومتين منفصلتين ، وفيهما من السكان نحو تسعة ملايين ، فقبل يومئذ إن النظام الجديد يمزق الوطن الإسباني ويوقع الفتنة في الوطن الكبير بعد انفصال هذه الأقاليم .

وجملة القول أن التجربة الإسبانية تجربة شاذة لا يقاس عليها ، لأن العوامل فيها بين النظامين غير متكافئة ، وهي من جهة أخرى عوامل خاصة بالبلاد الإسبانية لا تتكرر في غيرها ، بل لها خاصة بالفترة التي وقع فيها الانقلاب من حيث علاقته بالحوادث الوطنية المحلية وعلاقته بالحوادث العالمية وحوادث أمريكا اللاتينية على التخصيص .

أما التجارب في البلاد الأخرى ، سواء في أوربة الوسطى أم أوربة الشرقية ، فهي آخذة في التطور والانتقال إلى حالة جديدة غير حالة الإقطاع ، ولم يبق فيها للإقطاع قوة قادرة على استئناس حياته الأولى ، لوقوف هذا التطور يوماً لعارض من العوارض التي لا تدخل الآن في الحساب .

وليس من اليسور أن نستقصي في هذا المقال ظروف كل أمة زراعية قصت على عهد الإقطاع واستبدلت به نظاماً من الملكية غير نظام الضياع الواسعة واحتكار الثروة الزراعية ، ولكننا نكتفي هنا ببيان الظروف التي تميزت بها تلك التجارب في مجملها ، ومنها يظهر لنا أن ظروفنا في مصر أصح من تلك الظروف لنجاح التجربة مع توافر قسب البيئة والتدبير القويم .

فن الظروف التي تميزت بها تجارب أوربة الشرقية وبعض الأقطار في أوربة الوسطى أن الملاك الكبار فيها كانوا أقوى من كل قوة سياسية أو اجتماعية بين قواها المختلفة .

كانوا أقوى من الأسر المالكة الحديثة ، لأن هذه الأسر قد نشأت بعد استقلال تلك الأمم من السلطة العثمانية أو كان أصحاب العروش فيها أمراء محدودين لاسلطان لهم على رعاياهم ، ولهذا توقفت التجربة التي بدأت في رومانيا نحو سنة ١٨٦٠ واقتصرت على توزيع الأرض

التي خرجت من حوزة العثمانيين وأعوانهم في ذلك الحين ، وظل الملاك الكبار عتبة في طريق الإصلاح الزراعي إلى ما بعد الحرب العالمية الأولى .

لأن هذه القوة لم تكن على الدوام عتبة مانعة في طريق الإصلاح ، بل حدثت في السنوات الأخيرة أن الملاك الكبار هربوا من البلاد بعد هزيمة الدول الألمانية والدولة القيصريّة ، إذ كان الكثيرون منهم أجانب يرجعون في نسبهم إلى السلالات القسوية أو المجرية أو الروسية ، فوضع الفلاحون الصغار أيديهم على أملاكهم بنهر عرض ، واستراحت خزانة الحكومة الوطنية من سداد العرض الذي كان لهم أن يتقاضوه منها ، ولم يهجروا موارعهم قبل توزيع الأرض على صغار الفلاحين .

وجاء الشعور الوطني معززاً للحركة الإصلاح في البلاد التي كان الملاك الكبار فيها أجانب مكرهين يستغلون فيها صغار الفلاحين بقوة الحكومة وقوة الإقطاع فكانت جنسياتهم الغريبة عوناً على الإصلاح ، بعد أن كانت عتبة لا يسهل تذليلها منذ جيل .

ومن الظروف التي تميزت بها التجارب الأوروبية أنها حدثت في بلاد لم تثبت لها حدود قط في هذا القرن قبل الحرب العالمية الأولى وبعدها إلى أعقاب الحرب العالمية الثانية ، فالإقليم الواحد ينتقل من حكومة إلى حكومة ومن نظام ومن ظروف اقتصادية إلى ظروف تشابهها تارة وتناقضها تارة أخرى ، فكان هذا الاضطراب المتتابع إحدى العقبات التي اصطدمت بها حركة الإصلاح الزراعي ، ولولاه لتيسرت طريق الحركة منذ سنين .

ومن تلك الظروف أن تلك الأمم كانت قريبة لأصحاب النظريات عن يمينهم وبئسهم قبل كل شيء ولا يقصرون الإصلاح على مقتضياته في كل بيئة من البيئات التي يطبقون نظرياتهم عليها ، وكثيراً ما يعتمدون في نظرياتهم على دول أجنبية تدين بالشيوعية ، أو تدين بالفاشية والنازية ، أو تعارض هؤلاء وهؤلاء ، ولو أنهم حصروا قايهم في هدم الإقطاع وعالجوا كل نتيجة بما تقتضيه لحفظوا كثيراً من الجهود التي أريد بها إكراه الواقع على مجاراة النظريات .

وعند الموازنة بين هذه الظروف وبين ظروفنا في مصر يبدو لنا أن الإصلاح الزراعي عندنا أوزم وأيسر من وجوده شئ .

هل من الصواب أن يظن أن هذا الإصلاح خلو من عقباته ومصاعبه ؟ كلا . . . وليس في الوسع أيضاً أن نحصرها كلها قبل الشروع في التطبيق والتقدم به خطوة بعد

خطوة ، ولكننا إذا ضربنا المثل بالصعوبة الأولى التي ظهرت بوادرها أمكننا أن نقبس عليها ما يتبعها .

فالبادر التي ظهرت حتى الآن تتلخص في ارتفاع أجور العمل الزراعي وهبوط أثمان المحصولات مع تحديد أجرة الفدان ، ومن المصلحة فيما نرى أن يرتفع مستوى المديشة بين عمال الزراعة فلا يعمل لحد من أجرة العامل الزراعي كلما أمكنه الحصول عليها ، قبل من العسير علاج هذه الصعوبة بغير تحديد الأجور ؟

نعتقد نحن أن إشراف الدولة على تصدير الحاصلات المطلوبة في الخارج ييسر لها أن تشتري حاصلات الأرض بآمن الذي يجرى المالك والمعامل . وأن الإصلاح يحتاج حتماً إلى مؤسسة مالية تتكفل بتمويل الحركة كلها ، وقد يؤدي جمع المال لهذه المؤسسة إلى تخفيف التضخم التقدي وتمكين الحكومة من سداد أثمان الأرض المستقنى عنها ومعمونة الفقير الذي يروح أرضاً ولا يملك أدوات زرعها ، وكل صعوبة تفرض هذه الحلول وما شاكلها هي أهون على أية حال من دوام عهد الإقطاع الذي لا مصلحة لأحد في دوامه ، حتى الإقطاعيين لو أنهم يتبصرون .

عالم الكتابة والكتاب في حاجة إلى التطهير

نعم تطهير لا بد منه في عالم الكتابة ، ولعله أوجب من كل تطهير وأنفع من كل تطهير ، بل لعل عالم الكتابة عندما أخرج إلى التطهير من كل بيئة نودي إلى اليوم بوجود التطهير فيها .

ولست أرى أن التطهير في عالم الكتابة أوجب وأنفع لائق اعتقد كما يستند بعض المغالين بصناعتهم المفاخرين بأقلامهم أن الكتابة هي السيطرة على أقدار الشعوب وهي الموكلة بالتذكير والتبشير بغير شريك ولا نظير .

كلا ! إن الكتابة قد تكون متأثرة كما تكون مؤثرة ، وإنها قد تكون تبعا لمن حولها كما يتبعها من حولها في أحيان أخرى ، وإنما نعتقد وجوب التطهير في عالم الكتابة قبل غيره لأن الكتابة في الأمة صورة للكاتب والقارئ في وقت واحد ، فإذا حذت هذه الصورة فهي علامة حسنة على خلاق الكاتب وعقولهم ، وعلامة حسنة كذلك على الأخلاق والأفكار بين أنواع القراء ، وما كان صدق الأفلام قط شهادة للكتاب وحدهم ، إذ لا يستطيع الكاتب الصدق إذا كان القراء جميعاً معرضين عنه غير قادرين على تمييزه أو تفضيله على الباطل والبهتان ، فإذا صدرت الأفلام جميعاً عن صدق وأمانة فذلك هو الدليل ، أولاً ، على حسن الإدراك عند القراء ، وأن الفعل فضله في صدق كتابتهم ونهوضهم بأمانتهم ، لأن هؤلاء الكتاب

لا يتدرون على الكذب والزور حيث يظهر الكذب والزور لكل قارىء، وحيث يحاسب كل كاتب على كذبه وزوره، وحيث يقابل بالإعراض فلا تنفق له تجارة بينهم بعد ذلك، ولا يزال عبء لغيره ممن يكذبون ويوزرون، ثم يعلون أن الصدق فضيلة ومصلحة وليس قصاره أنه فضيلة وكفى.

تمجني كلمة لجمال الدين الافغان حين قيل له : « إن المستعمرين ذئاب » .
قال : « لو لم يحدوكم ناعجاً لما كانوا ذئاباً » .

وهذه كلمة جديرة بأن تذكر ولا تنسى كلما تحدث المتحدثون بالجناية على الأمم والجماعات، وبرحم الله البكرى حيث قال :

لا تعجبوا للظلم بعثي أمة قنوه منه بفادح الانتقال
ظلم الرعية كالعقاب للجهل ألم المريض عقوبة الإعمال

فن الواجب أن تقول لمن يشكون الظلم وهم قادرون على دفعه إنكم أنتم الظالمون . بل أنتم أظلم من الظالمين ، لأن الظلم له عذر فيما يكسبه من ظله أو يستطيل به من قوته ، وأما أنتم فإنكم تقبلون الظلم وتستديمونه ، وإنكم لخاسرون مهانون .

يجب أن تقول لمن يشكون الدجل في الكتابة إنكم أنتم الملوون وأنتم المسئولون ، لأن الكاتب الدجال ينفع ويرفع ، وأما أنتم فإن أدركتم النفقة وسكن عليها فأنتم شر من الدجال الذي تنفعه النفقة وترفعه ، وإن مرت بكم النفقة وأجزتموها فليس المنفل بأفضل من الدجال ، وليس الدجال لولاكم بقادر على الاستفصال .

التطهير في الكتابة واجب وأنفع لهذا ، لا لأن الكتابة قوة لا نظير لها في الإصلاح والإفناء .

التطهير في الكتابة دليل على صدق الكاتب وبقطة القارىء ، وشهادة حسنة للأفكار والأخلاق بين من يكتبون ومن يقرأون .

ويمحوتنا أن تقول إن الكتابة في جملتها لم تكن عندنا قط قامة للطنان في عهد من العهود ، وإنما كثيراً ما كانت عوناً للطنان وسترأ له من يقطات العيون والأذنين .

ويجب أن تطهير ...

ويجب أن يشترك في تطهيرها كل من يعتبه تطهيرها وكل من يقدر عليه ، ومنه ما يقدر عليه ولاية الأمر ، ومنه ما يقدر عليه جمهرة القراء ، وكل منهم مسئول عن عمل الكتاب حيث يحتثون على الفس والفاساد ، ومن أعمالهم هم حيث يستغلون الفس والفاساد ، أو حيث يصابون بهما فيسكتون أو يشتمون .

تطهير الكتابة تطهيران : تطهير من قبل الحكومة وتطهير من قبل الجمهور ، ويشمل هذا القول كتابة الصحف كما يشمل كتابة المصنفات والرسائل وكل كتابة منشورة على العموم .

من التطهير الذي تستطيعه الحكومة أن تراجع أعضاء الدواوين وتستخرج منها أسماء أصحاب الرواتب السرية ، في عهد كل وزارة قارة ، وأن تحاسب الوزراء الذين أخذوا من خزنة الدولة مالا باسم المصاريف السرية ، كيف أنفقوه وعلى من وزعوه ، وكيف استجازوا أن يستعينوا بمال الأمة على تضليل الأمة وحلها على قبول الرأي الماجور والثناء الزائف والفكرة التي يكتبها الكاتب غير مؤمن بها ولا مخلص في الدفاع عنها .

وليس « المصاريف السرية » هي كل الأجرة التي يزجر بها أصحاب الأقلام المخترعة والضائر الخربة ، فهناك الوساطات في الصفقات والمنافع ، وهناك السمرة الأدبية ، في الشفاعات والاستنابات ، وكلها فساد ذو حدين : فساد في الوسيط والمتنفع وفيمن يقبل الوساطة من الحكام مخالفة للمعدل والقانون في تصريف أمور الدولة ، ولولا الوساطة والشفاعة لكان له تصريف فيها غير ذلك التصريف .

في هذه المهمة تقدر الحكومة على مراجعة الأوراق والحسابات وعلى سؤال الموكلين بتوزيع المصروفات وعقد الصفقات .

بل تقدر على كشف الأقلام الماجورة لغير المصروفات السرية من خزنة الدولة ، فإن خزائن الأحزاب وخزائن الشركات تنفق الأموال الكثيرة على شراء الأقلام وتسخير الضمائر وترويج النفوذ الذي يسيطر على الحياة العامة من غير الطريق المستقيم ، وقد تستطيع الأحزاب والشركات هنا ما لا يستطيع بمصروفات الخزانة ، لأن مصروفات الخزانة قد تكون اليوم في يد هيئة وقد تكون غداً في يد خصومها ، فهي لا تثار على خدمة سياسية واحدة ولا تحصر في غرض واحد ، ولكن الشركات

تأثر على خطتها وتملك السامع في أزمنة متعاقبة ، فهي أقدر على ترويح الأباطيل
الباقية وألح ضرراً من الهيئات السياسية في استغلال الغفلة وتسميم الأفكار .
هذه مهمة حكومية يتعين القيام بها على الحكومة التي تنصدي للتطهير وتصديق
النية في اقتلاع جذور الفساد .

أما مهمة القراء من جبهة الناس على اختلاف طبقاتهم فكل ما يطلب منهم أن
يحترموا حقوقهم ويضربوا بمصالحهم العامة أن تلعب بها أفلام المأجورين وتلعب
بهم معها .
وسهولة المهمة هنا بمقدار سهولة التمييز عند حضرات القراء الموقرين .

عليهم أن يميزوا قليلاً ، ولا حاجة إلى تمييز كثير ، ليظهروا الكتابة من كل قلم
لا يعرف غير التناء على السلطان القائم ، ولا يعرف النقد والمذمة إلا إذا تكلم من
السلطان الراجل .

عليهم أن يميزوا قليلاً ، ولا حاجة إلى تمييز كثير ، ليظهروا الكتابة من كل قلم
يكتب دائماً ليرضى ولا يكتب مرة ليغضب ، وإن أغضب بكتابه أحداً فإنما يغضب
الذين لا يدفعون ولا يضرون ، ليزدلف بذلك إلى القادرين على المنافع والأضرار .
عليهم أن يظهروا الكتابة من كل قلم يجري مع التيار ولا يقف يوماً في وجه
التيار ، فإما من أمة تعجز عن توفير المئات من الأفلام التي تجري مع كل تيار ، وقد
تحتاج في وقت من الأوقات إلى قلم واحد يقف في وجه التيار فلا تجده ، وهو
أزيم لها من تلك المئات .

عليهم أن يظهروا الكتابة من الأفلام التي تطلب لأصحابها أكاليل الفار وهم
لا يستقون من الناس غير أغلال السجون ومذلة الاحتقار .

أفلام تسخرها الدول الأجنبية جواسيس على أوطانها لتفقد سياسة أوطانها
وتتخذ سياسة تلك الدول ، ثم تطالب الناس بشرف البطولة وهي بوحمة الحياة
وعقوبة القانون أولى ما تكون .

ومن التشريف لتلك الأفلام المأجورة أن يقال عنها إنها تبشر بالمذاهب الهدامة
أو بما شاكلها من مذاهب الموضي ، فإن صاحب المذهب الذي يؤمن به يعمل على
المصلحة العامة كما يراها وإن أخطأ في تقديرها .

ولكن الوصحة وصحة من يخدم الجاسوسية الأجنبية حيث اتجهت وجهها ،
فلا وفاق مع أسبانيا ولا مع تركيا ولا مع الصين الرضوخ ولا مع الأمم التي تحاربها
تلك الجاسوسية الأجنبية ، وقد يصعب تمييز الحياة حين تكون الحلة منصبة على
الدول الكبرى لأنها حلة تلبس بلباس الفخيرة الوطنية ونمضي في طريقها . . . أما
الجاسوسية فهي الحلة على كل عدو للدولة التي تنشر شبكات الجاسوسية ، وإن لم يكونوا
أعداء للصربين في القضية الوطنية ، وهي الحلة على كل دولة ماعداء الدولة التي نشترى
الأفلام لخدمة مآربها وتسخر الوطنية المصرية لغاياتها .

ونجاة الخائن من جريمة الخيانة إجماعاً ضيق ، ولكن الإجماع الذي لا بدانيه
إجماعاً أن يخرج الخائن متوجهاً بأكاليل الفار مزقوفاً ناشيد الأبطال .

وكما كان الممول الأكبر في تطهير الكتابة على انخير والإدراك صغرت تبعه
الحكومة وكبرت تبعه الأمة ، فلا يجلس أحد في مقعد ، ويطلب من ولاية الأمر أن
يقدموا له التطهير لقمة سائفة بين شذقيه ، ولا يفعل كما فعل بنو إسرائيل يوم قالوا
لموسى عليه السلام : « فاذهب أنت وربك فقاتل إنا هاهنا قاعدون » .

كلا إن هذا القعود لا يجدي في تطهير الكتابة لمن كانت له جدوى في تطهير
كانت ما كان ، وإنما الجدوى التي لا جدوى مثلاً في تطهير الكتابة أن يظهرها بالتمييز
السريع والمقول القلبي ، ويومئذ لا يهتنا كثيراً ما نصنع الحكومات وما يصنع
الكتاب وما يصنعه المفرضون الذين يلجئون للقانون وترأى العام إلى التطهير .

نعم تسمى أزمة إذا نظرنا إلى الحاضر والمستقبل . . . لكننا إذا نظرنا إلى الماضي
غير البعيد فهي فرج قريب . . .
على أننا لا نريد أن ننظر إلى الماضي إذا كان الخط إليه يقتنعنا بالحاضر وبحول
بيننا وبين إطلاق الأمل إلى أبعد الحدود . . .
فلنتنظر إلى المستقبل !

بل ننظر إلى أبعد مستقبل يمتد إليه البصر ، قديراً أن أزمة الأماكن في المدارس
إنما هي في الحقيقة ، أزمة ، صغيرة إلى جانب الأزمت الكبيرة التي يجب علينا أن
ننظر إليها من الآن : وهي أزمة الأماكن في المجتمع المصري لجميع هؤلاء المتعلمين . . .
هذه أزمة يخافها كثير من المنشائين الذين يخافون الحياة ولا يقدمون عليها بثقة
الحى الذى يحقق له أن يعيش ، ويعلم على ثقة أنه سيموت .

يخافها هؤلاء الخائفون لأنهم يتساءلون : أين يذهب جميع هؤلاء المتعلمين بعد
انتهاء الدراسة ؟ ألا يخشى يومئذ من أزمة عاطلين ؟ . . . ألا يشرع المجتمع لخطر
الثورة كلما تكاثرت فيه الشبان الذين يطمحون إلى الجهد والمساكنة ، أو يطلبون الرزق
والعمل ، ثم لا يجدون أمامهم أعمالاً في المجتمع المصري . . . تستوعب هذا
العدد الكبير ؟

سؤال تستطيع أن تجيبه نعم ، وتستطيع أن تجيبه لا ، ويتوقف الجواب بهذه
أو تلك على المجتمع الذى تتصوره بعد عشر سنين أو بعد عشرين سنة ، قياساً على
التطور الدائم الذى رأيناه ، والذى نراه ونستراه . . .
فإذا كان مجتمعنا المصرى سيظل على حالة واحدة إلى الأبد ، فقم ، هي
الجواب الصواب . . .

وإذا كان مجتمعنا سيتطور مع الزمان — وهو يتطور فعلاً — فنحن بين أمرين :
إما نخطئ بمكن التغلب عليه عند وجوده ، وإما لا نخطئ على الإطلاق .
لقد كان الشاب المصرى يحصر رجاءه كله في الحكومة حين كان التعليم مزبنة
محصورة في ضيق مئات أو بضعة ألوف من الشبان . . .

كان الشاب المصرى يومئذ يعتقد أنه إنسان ممتاز ، فمن حق أن يتطلع في المجتمع
المصرى إلى مكان ممتاز . . .

أزمة التعليم

كان التلميذ ينجح في امتحان الشهادة الابتدائية فيضمن على الأثر وظيفة في
دواوين الحكومة . . .

وكانت للوسيقى العسكرية تحبى التلميذ المقبول من سنة إلى سنة ويشهد تسليمه
شهادة النقل حفل من كبار الموظفين والأعيان . . .
وكان التلميذ يقبل في السنة الابتدائية بعد العاشرة من عمره . . .

وكانت الأماكن في المدارس خالية مع كل هذه للرغبات ، لأن الناس كانوا
لا يفرقون بين السخرة والتعليم . . .
ولم يكن ذلك كله في زمن بعيد . . .

بل كان معروفاً مهورداً في جهات كثيرة من البلاد المصرية قبيل القرن العشرين
يضع سنوات . . .

واليوم يتقيد القبول في المدارس المختلفة بالسنة ودرجات النجاح ومادة العلم
للطلوب ، ولا يضمن المتخرج في أعلى المدارس وظيفة في دواوين الحكومة .
ومع هذا تزدحم الأماكن في كل مدرسة ، ويشهد الطلب عليها ، ولا يزال
للطلوب من الأماكن في جميع المدارس أكثر من للوجود .

أنسى هذه أزمة ؟

أما اليوم ، وبعد اليوم . فقد تغير نظر الشاب إلى مزية التعليم وتغير نظرة إلى وظيفة الحكومة ..

فالتعليم قد أصبح — وسيصبح — قسماً مشتركاً بين جميع الشبان ، فلا مزية فيه لأحد على أحد .

ووظيفة الحكومة قد أصبحت — وستصبح — عملاً لا امتياز فيه ، بل لعله أقل ربحاً ومظهراً من أعمال كثيرة يستطيعها الشبان ..

والبركة في الحرب العالمية الأولى ، وفي الحرب العالمية الثانية ، فإن الشاب المصري يفتح عينه فيرى أمامه جاهلاً يجمع الثروة التي تعد بالوف الجنيهات ، وينظر في كل بيئة فيرى بحالاً للدمى والاجتهاد يفتيه عن أبواب الوظائف ، ولا يترقب على أحوال الحروب ومفاجآت الحوادث الخارقة التي تحيط بهذه الحروب .

ففي جانب كل شاب يعلق الأمل على الوظيفة شبان لا يعلقون عليها أملاً ولا يزالون يبحثون عن العمل الحر في مختلف ميادين الحياة ..

أعرف صاحب مكتبة يعلم ابنه تعليماً لا يرشحه لوظيفة من وظائف الحكومة ، ولكنه يرشحه أحسن ترشيح للعمل في تجارة أبيه .

وأعرف تاجراً يعلم أبناءه تعليماً لا يفتح لهم باباً من أبواب الدواوين . ولكنه يفتح لهم كل باب من أبواب التجارة ومشروعات الاقتصاد ..

وأعرف كثيرين من الشبان كانوا في وظائف الحكومة ، وكانوا موعودين بالتقدم السريع فيها ، فتركوها غير آسفين وأقبلوا على الشركات أو على المرافق الفردية التي يحسنونها ، ولم يندموا على ما فعلوه ، بل كان إقدامهم هذا مشجعاً لغيرهم من طلاب الحرية والكفاح ..

ومن اليوم إلى عشرين أو عشرين سنة مقبلة ، سيتم كثير من وجوه الإصلاح التي تتطلب جهود الآلاف من الشبان ، ثم لا تزال تتطلب المزيد ..

أرض نستصلح للزراعة .

مشروع كهرباء ، أو مشروعات عدة للكهرباء ، لا تضيق بمن يقصدها من حارس الهندسة والصناعة .

مصارف وشركات ، ومكاتب وساطة داخلية وسجية تنفع لطلب الرزق والثراء ولا تكلف طلابها شيئاً من العنت الذي يتكلفونه وهم يترقبون أبواب الدواوين .

أميون يذهبون ويخلفهم قراء ينشدون المعرفة والإعلاء من الصحف والمجلات وسائر المطبوعات ..

والمعلمون يزدادون ، وهذه المرافق تزداد ، ويرجى أن تكون الزيادة هنا مكافئة للزيادة هناك ، وأن يقرن التطور في الأخلاق والنظر إلى قيم الأمور بكل تطور يجري في مطالب العيش وتكاليف الحياة .

وإذا لم يكن هذا فإذا ؟

أمكن أزمة ؟ أيكون خطر ؟

فلتكن أزمة ، وليكن خطر ، فإنما خلقت الأزمات لمن يفرجونها ، وخلقت الاخطار لمن يكافحونها ، وعلى الجيل المقبل أن يضطلع بأزماته وأخطاره ، ويخرج منها أصلاً وأقوى مما كان ، ما دام صالحاً للبقاء قوياً في احتمال الصدمات ..

فإذا سئلنا عن شعار نتخذه لسياسة التعليم فالشعار الوحيد الذي لا تردده فيه هو : علوا وعلوا وعلوا .. علوا كل شيء ، وعلوا كل إنسان ، وانركوا الأزمات لقوم متعلمين فذلك خير من أن تتركوها لقوم جهلاء !

والكلمة التي تلقينا في آذان المتعلمين بعد ذلك هي : إن الأزمة الحقيقية اليوم هي أزمة العلم للعلم ، هي أزمة العلم الذي يتعلمه الإنسان لنفسه ولا يكون تعاليم المدرسة بالنظر إليه إلا مورياً من التمهيد والتوجيه ..

وستبقى أزمة العلم للعلم باقية ، ما دام العلم عندنا علم مظاهر وألقاب ، وعلم مراسم وأشكال ..

وعساه لا يدوم على هذه الحال .. !

فهما يكن نصيب الطفل من الذكاء أو قلة الذكاء ، مهما يكن مستقبله من الانجاء إلى الصناعة أو الانجاء إلى الفلسفة وعلوم النظرية ، فلا غنى له عن نصيب من القراءة والكتابة ونصيب من مبادئ الحساب والجغرافيا وما إليها .

كل طفل بين السابعة والعاشر ، أو ما بعد العشرة بقليل ، يساوى غيره من الأطفال في الحاجة إلى هذا التعليم العام .

ثم يبدأ الاختلاف بين الأطفال حين يتجاوزون الثانية عشرة ، فلا يتعلمون على نسق واحد ولا يتساوون في الملكية ولا في المستقبل الذي يتطعمون إليه .

ما هي الوسيلة للفرقة بينهم على حسب هذا الاختلاف ؟

هل تفرق بينهم بمقدار ما يستطيعونه من المصروفات المدرسية ؟ هل تفرق بينهم بما عندهم من المال ؟

كلا ، لأنها تفرقة لا تعرفها الديمقراطية ولا نفيها ، بل لا تعرفها التربية الصحيحة ولا السياسة الرشيدة .

وإنما تسيع الديمقراطية والتربية أن تفرق بينهم على حسب الاستعداد والمزجة العقلية .

من ظهر من درجاته المدرسية أنه مستعد للتفوق في علوم فالتوجب على الدولة أن تمكنه من التوسع فيها ، مهما يكن حظه من الثروة أو قلة الثروة .

ومن ظهر من درجاته المدرسية أنه مستعد لغير هذا السلك فمن التعليم وجب أن يتحول إليه ، وأن يكون تعليمه الفنى على نفقة الدولة إذا كان من الفقراء .

أما إذا كان أبوه غنياً قادراً على مصروفاته في مدارس التعليم على اختلافها فما هي المصلحة في إعفائه ؟ ولماذا نحمل الفقير ضريبة الإلتحاق عليه ؟

إنها مزاحمة لأبناء الفقراء في حق المجانية ، ومساواة للأغنياء بالفقراء ونحن نطلب للفقراء مساواة الأغنياء .

التعليم ليس احتكاراً !

وللسألة بعد هذا وجه آخر أحق بالاعتبار من كل وجه يتعلق بالمجانة والمصروفات .

لِعلم فيضان ولا بد أن نسبغه بإقامة جسور !

أخفق علماء التربية في العصر الحديث على أن تعمم التعليم واجب . واتفقوا كذلك على أن تعمم التعليم من نوع واحد أمر لا تصلح عليه أمة من الأمم ، ولا تحتاج إليه ، ولا يتأتى تحقيقه إذا أريد .

وإذا أريد وتأتى تحقيقه فهو ضار شديد الضرر ، ولا خير فيه على الإطلاق للامة في مجتها ولا لأحاديثا متفرقين .

لأن أبناء الأمة يختلفون في المطالب والطلبات ، كما يختلفون في الملكات والأعمال ، فمنهم من يتعلم ليشغل بالصناعة ، ومنهم من يتعلم ليشغل بالزراعة ، ومنهم من يتعلم ليشغل بالتجارة ، ومنهم المستعدون للفنون والمستعدون للتوسع في العلوم ، وغير ذلك من ضروب الاستعداد .

والذين يشتغلون بالصناعة أو الزراعة أو التجارة يشتغلون بذلك على درجات لا على درجة واحدة ، حسب اختلاف الطاقة أو اختلاف الحاجة أو اختلاف طبيعة الإقليم الذي يعيشون فيه .

فهناك تعليم يمكن تصميمه .

وهناك تعليم لا يمكن تصميمه ولا يطلب فيه التعميم .

ما الفرق إذن بين التعليمين ؟

الفرق بينهما أن التعليم الذي يجب تصميمه لا اختلاف فيه بين طفل وطفل في الاستعداد .

جسماً لا ابتداء للتعليم الذي يباينه الجامعة أو المدرسة الثانوية أو حتى المدرسة الثانوية. فلا بد للبلاد من صناعات ولا بد لها من زراعات، ولا بد لها من مستشفيات بالبيع والشراء، ومن البيت أن تتكلم عن تدبير المستقبل لإبناء الأمة المصرية كأهم كلمهم تلايد نظريون أو عمليون .

وختمت ذلك المثال ساعداً : وعل يقتضا في الخطاب ذلك اليوم وزير المعارف .
بل هل نبتينا الحكومة وما فيها من الوزارات والدواوين . . . كلا . لأن الأمة التي تتبنى على وزير واحد ، أو وزارة واحدة ، أو عدة وزارات ، تتبنى المستقبل .

ومذه هي المهمة القومية التي تقع بها اليوم ، وقد عينا بها على الدوام .
يجب أن يسم التعليم حيث يقاوى الاستعداد .

يجب أن تفتح الأبواب للفرقاء المستعدين للعلوم العالية .
يجب أن تفتح للتعليم الممر أبواب التطور والارتقاء .

يجب أن تتخذ البيئة لانتاج العصور وعبير الكتابة من المعلمين
هذه هي الواجبات التي لا عجز عنها ولا اختلاف عليها .

وزميلنا الدكتور طه حسين يقول حين سألوه عن هذه البيئة : وإن الجهل حريق وإن الطريق يمحطأ عن كل احتياط .

ونحن نقول إن كلام الدكتور هنا هو كلام الأديب الذي يعتمد على بلاغة التشبيه .

ولكن بلاغة التشبيه تعطينا الشيء وتقيده في لحظة واحدة ، وفي رسمنا أن تعني مع التشبيهات فنقول : إن العلم فيضان ولا سلاية مع فيضانه إن لم تسقه بأقامة الجسور وبناء القناطر وفتح الريع وتوزيع المناوبات . وقد كان النيل نفسه يتجلى على مصر حينما استقبلت فيضانه بغير البيئة اللازمة في عصرنا هذا وفي العصور الحالية ، وهي بذت النيل كما قيل بحق في جميع العصور .

وتشبيه الجهل بالحريق لا يسلو في طبيعة البلاغة على تشبيه الدم بالفيضان .

المسألة الكبرى هي أن التعليم موهبة قومية ولا يصح أن يكون حكراً للسلطة في جميع مراحله ودرجاته .

لماذا كان التعليم بالجان في جميع المراحل والدرجات ، فحق ذلك أنه حكر للحكومة وحدها ، وأن مجاله متعلق في وجه العمل الممر والجامعات القومية . وليس هذا من مصلحة النشأة ولا من مصلحة الحرية الفكرية في شيء .

إن التعليم الثانوي الحر مثلاً لن ينشط ولن يتقدم مع تسميم المجاذبة في المدارس الثانوية للتأديبين وغير التأديبين ، وللمستعدين له وغير المستعدين .

ومن الجائز أن الدولة تعطى أصحاب المدارس إمانة مالية تموضهم عن قضايتهم وتعتيم عن مهورات التلاميذ .

ولكننا بهذا نعمل في الحقيقة على تحفية ، المدارس الموجودة ونسد الطريق على من يشكرون في إنشاء المدارس الجديدة ، ولن يطول أمد هذه التحفية حتى ينحصر التعليم كله في ، الحكر الحكومي ، ويقتف التطور في هذه المهمة القومية على حد يتوافق معه ولا يتقدم عليه .

والأولى في تقديرنا أن نوفق بين إمانة الحكومة للمدارس الحرة وبين استقلال هذه المدارس في تطورهما ، فنقتصر الإعانة على أبناء القراء الذين يمثلون فيها بالجان ، ونفتح الأغنياء وروايتهم في تعليم أبنائهم وقد ترم على إعفاء الدولة من هذا السهم المشترك بين الفقراء والأغنياء .

مهمة قومية . . .

والرأي الذي أجعلته في هذا المثال هو الرأي الذي أخذت به في كل فرصة أتيحت في خلال أعمال النيابة وأعمال الكنياسة .

فهر الرأي الذي أخذت به عند بحث القوانين التعليمية في لجان مجلس النسيج ومن قبله لجان مجلس النواب .

وهو الرأي الذي فصلته في الصحف غير مرة ، وآخرها مقال بالمصور في الحادي عشر من شهر نوفمبر الماضي حيث أقول عن توزيع التعليم : وإن أبناء الأمة لم يحلقوا جميعاً للخدمة في المدارس التي نسميها بالمدارس النظرية والمدارس العلمية ، ولم يحلقوا

قال صاحبي : لعلهم يعتقدون أن الصحافة صنعة مجانين .
قلت : لو اعتقدوا ذلك في أمريكا خاصة لما أخطأوا ، فإنك كثيراً ما تلتس دلائل الجنون الصارخ في الصحف التي تنشر على الناس طريج المستشفيات : فإذا عهدوا بهذه الصناعة إلى نزلاء المستشفيات فمن بضاعة ردة إلى أصحابها وإدارة حصرت في مكائها !

هل أنهم لا يخطئون كثيراً إذا حكموا الحكم على الصناعة كلها ولم يقصروه على الصحافة الأمريكية دون غيرها . فليس من البعيد أن الصحافة تحتاج إلى شيء من الجنون في جميع الأمم ، وأن الإنسان لا يملك عقله كدوهر يقبل على هذه الصناعة . سواء شق بها أو سعد . . . فالسعداء فيها ولا ريب أجبر من الأشقياء .

قال لي : أملك عقله رجل يتجرد عن شتونه ليشغل بشئون الناس ؟ أملك عقله رجل يخيل إليه أنه يشرف على الكون ويصاح أقطاب العالمين ؟ أملك عقله رجل يشيع جنون الفضول في نفوس الجماهير ويرزودها أهدى بما يلي هذا الفضول ويرضى هذا الجنون . . . إن لم يكن هؤلاء مجانين قتل على الأقل إنهم أنصاف مجانين ، وإن نزلاء المستشفيات يجدون في هذه الصناعة برزخاً بين الجنون والعقل ينتقلون عليه من الجنون المطبق إلى ضرب من الجنون والمعتول .

قال : فالصحافة إذن هي الجنون المعتول !

قلت : لك أن تقول هذا فلا تخرج من عداد العقلاء ، ولك أن تقول غير هذا وتبقى أيضاً في عداد العقلاء .
قال : وما غير هذا ؟

قلت : غير هذا هو الذي أظن أن الأطباء قصدوه حين فكروا في اتخاذ الصحافة علاجاً لنزلاء مستشفياتهم . فإن في الصحافة عناصر كثيرة من تلك العناصر التي يداوى بها مرضى العقول ، وأولها الثثرة والتنفيس عن الضمير المكسوم .

فن المعلوم أن الكبت ، سبب من أقوى أسباب الجنون : ينطوى الإنسان على نفسه ويطلق كتمان حزنه ويبيد ويبدى في هواجه ومرومه ، فتفعل فيه هذه الآلام المكبوتة فمل الدم القاتل ، ويخالط في عقله لا محالة ما لم يسترح من محنته بالنفث والشكاية ، أو بالتعبير عنها على وجه من الوجوه .

الصحافة والجنون

رفع صاحبي نظره عن الصحيفة وهو يتشم ، ثم ناو إلى الصحيفة وأشار إلى موضع فيها قائلاً :

— هل قرأت هذا ؟

فقرأت ما أشار إليه فإذا هو خبر من واشنطن خلاصته أن أطباء الأمراض العقلية في مستشفى القديسة اليسانبات نجحوا في علاج الجنون بتدريب المجانين على صناعة الصحافة ، وأنهم أنشأوا في المستشفى صحيفة عهدوا في تحريرها وإدارتها إلى مائة وخمسة وسبعين مجنوناً فأخذوا يشفون من مرضهم واحداً بعد واحد ، وثبت للأطباء أن الصحافة دواء صالح لهذا الداء : داء الجنون .

والفتت إلى صاحبي منتظراً مقاسلاً :

— ما رأيك ؟

قلت : معقول ؟

قال : لا أفهم ما تعني ، بما هو هذا المعتول ؟

قلت : إن علاج الجنون بالصحافة في اعتقادي أمر لا غرابة فيه ، ولكن الذي أستغربه هو : كيف خطرت هذه الفكرة لطبيب المستشفى أو أطباءه ؟ ولماذا اتجهت أذهانهم إلى صناعة الصحافة دون غيرها لعلاج المصابين بعقولهم ، فليس هذا بالخاطر الذي يخطر على بال الطبيب بغير مقدمات تدعوه إليه !

هنا نسخة الصحافة على الرغم منه ، لأنها لا تدع في نفسه ذخيرة غزوة بيت عليها
وتنظره إلى تصرف ما عنده حتى يقول على غير وعي منه كل ما يريد ، بل يبحث
أحياناً عما يقول فإذا هو يقول ما لا يريد .

وهناك عنصر آخر من عناصر الصحافة يساعد على علاج الجنون : وهو الشعور
بالرقابة والتنبه إلى الجمهور .

فلا يخفى أن الجنون الذي يخرج عارياً إلى الطريق إنما يفعل ذلك لأنه فقد
الإحساس بوجود الناس .

وكذلك تنشأ عادات الجنون غالباً من فقدان هذا الإحساس على نحو من الأنحاء
فإذا أخذ الجنون في التنبه إلى جمهور يتعقبه ويتابع كلامه فهذا في الحقيقة هو بدء
الشفاء ، وهذا هو أول عمل الصحافة في تنبيه المجانين إلى وجود الرقابة والقراء .

فلا يجب أن تكون الصحافة علاجاً للجنون .

قال صاحبي : نعم لا يجب وقد يكون المصلح الثاني من جرثومة الداء .

والحق أن خبر المستشفى الأمريكي ، جدير بعناية كل طبيب وكل مشغل
بالمسائل النفسية ، لأنه على ما فيه من دواعي المزاج جد لاشك فيه .

وأحب أن تجارنا الصحفية في مصر تؤيد هذا الكشف الطريف الذي امتدى
إليه أطباء القديسة اليمابات .

فإنني واحد من الصحفيين الذين طال اشتغالهم بالصحافة لا أذكر زميلاً واحداً
انتقل من مكاتب الصحف إلى مستشفى المجاذيب ، وأذكر على تقيض ذلك رجلاً كان
في مستشفى المجاذيب فانتقل إلى مكاتب الصحافة وزاول فيها أعمالاً كثيرة منها التحرير
والإدارة والإشراف على المطبعة ، فكان مثلاً في الاجتهاد والتوفيق .

وأذكر من تجاربي في الصحافة ما يشهد بفراصة الأطباء الذين اختاروها لجذب
المجانين إلى العمل النافع .

فإن فيها لجاذباً قوياً لكثير من المجانين والمحبولين ، وقلنا مضى أسبوع في أيام
عملي بالصحافة اليومية لم ألتق فيه خطاباً من مجنون يعرض على فيه بعض المقترحات
أو يشير على ببعض الموضوعات .

وأعجب ما تلقيت من ذلك ولا أزال أتلقاه أن أحدهم تصدى لإصلاح الكون
كله وأوحى إليه أنني مطالب بكتابة مقالات ثلاث أشهر فيها رسالته وإلا حلت على
لعنة الله وبطلت مهمة الإصلاح . وأنا المستول !!

قلت له : أنت نبى ؟

قال : أكثر من نبى . أنا ملهم الأنبياء .

قلت : ولكن إذا كانت رسالتك كلها تتوقف على مقالات ثلاث أكتبها فأنا
أقوى منك وأجدر بالنبوة ، وأشهد أنك أنت لست من الأنبياء ولا من الأولياء .
فلم يقتنه كلامي وما زاد على أن قال : إنما هي أسباب . إنما هي أسباب ...

وحدث مرة أنني كنت أعمل في الصحيفة التي أزال فيها طليق المستثنى الذي
أشرت إليه ، فلم أدر ذات يوم إلا ومجنون شارد اليدين يهجم على مكتبي وهو يصيح :

— اكتب عندك . لقد تمنوتني من دخول الديوان .

فسأله : أى ديوان ؟

قال : ديوان رئاسة الوزارة .

قلت : ومن تكون أنت ؟

قال : ألا تعلم ؟ أنا صاحب الدولة ورئيس الوزراء .

قلت في ذات نفسي : لا يقل الحديد إلا الحديد ، وبالفعل في الاعتذر إليه وأنا
أدعو بالفراس ليقرده إلى مكتب ذلك الزميل ، وأرجوه أن يعفني من كتابة الخبر
لأن مقامى في الصحيفة لا يسمح لي بالتعرض لهذه الأخبار الجسام ، وإنما هي من
اختصاص المحرر الذي أرسله إليه .

ولم تنقض خمس دقائق حتى كانت الصحيفة من أعلاها إلى أدناها تعج بصوتين
متعاليين لا يفهم أحد ما يقولان : صوت صاحب الدولة المطرود من ديوانه ، وصوت
زميلنا المطرود من حسن حظي من مستشفى المجاذيب !!

إنها لفكرة عبقرية تلك الفكرة التي أوحى إلى أطباء واشطون أن يستغلوا
جاذب الصحافة في علاج المجاذيب . وأكبر الفطن أنهم وقعوا عليها لأنهم يفهمون
جيداً ما هو المجذوب ! يفهمونه بشاركة في شيء من الأشياء ، لا بمجرد العلم والتجريب !

كل ما فيه فاروق من الاحتياط. يولاه الجيش وولاه الازهر أن يفرض على كل منهما اعتراضاً وأذناً يأخذونه ويخدمون مطالبهم في وقت واحد ، ووقع في خلد. أنهم يجثونه لا عالة ما دامت مطالبهم مطروحة بمصلحتهم وما دامت مطالبهم مرفوعة على مصلحتهم ، فما زال على هذا الجبل حتى انتهى الأمر إلى موقف لا لبس فيه بين وجهه: إن مولاة المندم الذين فرضه على الجيش قد أصبحوا لازمين له لحاجة من الجيش ، ولو وقف الأمر عند هذا لكان المطلب أعظم من أن يستدرك ولكنه كان أخطر وأفجع من ذلك بكثير: كل من مولاة المندم يجاثون إلى من يحسمهم من الجيش أيضاً ولم يكن لهم نوميل على غير مرجع واحد ، فمن هو هذا المرجع ؟

فاروق !

لقد كانت السياسة الرشيدة أن يحتفظ الملك بولاه الجيش ، لأن الأمة كلها تدب له بالولاء. وتحميه بكل قوة وفي طلبها الثورة العسكرية.

فما زال به الجبل حتى أصبح أذنا به وأعرانه حتى له من الجيش ، ومن أعجز من أن يجموا أنفسهم ، لو لم يستمدوا عليه . . .

وصل فاروق إلى هذا الموقف قبل حرب فلسطين ، فلما تكشفت تلك الحرب عن فتائح السلاح لم يبق في الجيش العصري ضابط ، ولا جندي يضمر الولاء للملك الخرم الذي بلغت به الضعفة ، واليأاذ باقة ، أن يجر بأرواح جنده وهم في ساحة القتال ، وشلت الريبة كل عامل في القوي العسكرية من القويين إليه والمقصين عنه على السواء ، ورعاية ما بينهما من الاختلاف أن ألقاهم للتربين كانوا يطشرون إلى منافهم ويجثون على مراكرهم ، ويجثون حساً القباب ، ولا يبرفون سبيلا إلى الخرج من المارق الذي انحصروا فيه . فيردون لورق فاروق حياية لهم ، وهم على هذا متوجسون غير مطمئنين إليه .

ولقد وضع مند سترات أن دوام فاروق على العرش أمر مستحيل فيه ، ولكنه كان شكاً يقترب ببعض الأدل في الصلاح وبمعض الخيرة في الصغير ، ثم أخذ هذا الأدل ينقطع شيئاً فشيئاً وأصبح السخط في القريب غالباً على كل حيرة في العقول ، حتى إذا كانت الأسابيع الأخيرة من عهد المشرق جرى ذكر الكوارث التي تتعاقب على الأمة في مجلس يضم أكثر من عشرين مفسراً بين أديب وصفي وأستاذ وطالب ، فقال قائل زوما العمل ؟ . . . قلت : إنما الثورة لا يحصى لما فيها ، وليكن ما يكون . . . وأحمد لله . . . جهات الثورة ولم يحسن شيئا .

الجيش وتلازم

لا نستبعد أن فاروقاً كان به قبل أن يضع لنفسه سياسة يحصى بها عرشه ويوطد عليها دعائم ملكه ، ولكنه أرجح أنه تلقى من أبيه وصية مكتوبة أو عنونة تلخص له قواعد السياسة التي يستند عليها حماية العرش وتوطيد دعائم الملك ، ومنها الاحتفاظ بولاه الجيش وولاه الازهر ، وقد كان أبوه يحاول الاحتفاظ بولاهما غاية ما رسه ، ولم يكن رحمه بالقليل .

هذه السياسة ، ولا شك ، أصبحت سياسة يوصى بها الملك من بحفته على عرشه ، فليس أتبع للعرش من ولاد الثورة والنفيدة ، ومما مشتملان في رجال الجيش ورجال الدين .

ولكنها منظمة لا يتناقى إلا الملك النافع ، فإن كان ملكاً غير نافع فأخطر الخطر عليه من حيث يقدح الحماية والأمان .

ولما كنت أقول وأكرر القول لصحفي في السجلات الأخيرة على المصورين إذا طلع فاروق ، فلن يتم حلمه بمزول عن الجيش أو الازهر ، وقد جعلناه متفقين .

إن الفساد يفسد على نفسه كما يفسد على غيره ، ولن يكون الملك فاسداً حيث تصلح سياسته لكسب الانصار والاحتفاظ بولاه أنصاره ، فإذا فاته أن يكسب الانصار المحافظين على ولائه فلا حياية له ولا لمرشيه من أحد ، وجهاته الرزبان من وجوه المطالب كما قال الشاعر الحكيم .

وجاءت سليمة لم يسفك فيها دم ولم يضطرب فيها جيل الأمور ، وقد كان الخلاص من عهد فاروق ضرورة لا تستكثر عليها أن تقدم الأمة في سبيلها على خسارة في الأرواح والأموال ، واضطراب الأمور شهوراً أو أكثر من شهور ، فلما تكفل الجيش للأمة بالثورة التي كانت مطلوبة منها عوفيت من حرائرها وأموالها وانتظمت الأمور في سبيلها وانجلي ملك مكروه من عرشه بأيسر من جلاء حمدة في قرية صغيرة ، ينصره أناس ويخذله آخرون .

وبحق أعلن الجيش أنه يحارب فساد فاروق ، ولا يقصر حربه على شخص فاروق . وبحق أعلن كذلك أنه فساد في نظام الإقطاع كله ، فلا يتأني القضاء عليه إذا انتفى فاروق وترك وراءه ألوفاً من الفواريق الصغار .

وقبل أن يسأل السائل : وما للجيش وهذه الشؤون ؟ عليه أن يسأل : كيف كان الخلاص لو لم تخلفنا حركة الجيش من فاروق ؟

إن فاروقاً قد نزل عن العرش وهو في الثانية والثلاثين من عمره ، فلو أنه بقي على العرش إلى نهاية أجله فلا يعلم إلا الله كم سنة تتعاقب على مصر وهي تنحدر من هاوية إلى هاوية ، وتتفقر من نكسة إلى نكسة ، وتهافت من خراب على خراب ، وتتلطخ بوحمة بعد وحمة من وصمات ذلك الفساد الذي جعلها مضغة في أفواه العالمين وأسقط الثقة بها في حساب العروش والأعراس .

أما إذا قسدر له أن يخلق قبل نهاية أجله ، فن المستبعد جداً أن يتفق ملوك الإقطاع الصغار على خلع ملك الإقطاع الكبيرة ، وإنما يحى خلعهم بقرة أجنبية ، تعصف باستقلال البلد أو بثورة شيوعية تعصف بكل خير فيه وتسله إلى القوضى التي لا يدري أحد متى تثوب إلى قرار .

فإذا كانت ثورة الجيش قد عصمت مصر من إحدى هذه العواقب وكلها شر لا خير ، فمن حقه ، بل من واجبه ، أن يدفع غائلة النكسة عن هذا الوطن فلا يرجع إلى الهاوية التي لم يكذب يخرج منها وإن تؤمن هذه النكسة مع بقاء نظام الإقطاع على شره الذي عهدناه ، ولو عقل الإقطاعيون لسبقوا غيرهم إلى حمد الله على هذه النتيجة ، فإنها حامية لهم في آخر المطاف .

ومن التوفيقات الإلهية أن يتولى قيادة الجيش في هذه الثورة رجل من أصاح القادة لحرب الإقطاع ، ورجل لوقيل فيه إنه حصن الضمير ، بمصل نفسي ، مضاد لآفات الإقطاع لما اختلف تعبير المجاز وتعبير الحقيقة في وصفه ، فإن آفات الإقطاع جميعاً تتلخص في الولع بالمظاهر والاستكثار من جمع المال بغير حاجة إليه ، وكل من عرفوا ذلك القائد عن كتب ، يعرفون عنه سبعة النفور من المظاهر والميل إلى الاعتكاف والزهد في المال .

ومن التوفيقات الإلهية أيضاً أن يتولى جيش فاروق بقاعة ذلك القائد الملهم وأن يدخر القدر لثورة الجيش في حرب الإقطاع رجلاً من أصلح الناس أن يكون قدوة لمن يحاربون الإقطاع ، ويمتصمون بنزاهة اليد والضمير من آفات الإقطاعيين وقتن الإقطاع .

ولم يكن كافياً لقام العمل التاريخي الذي لا يتكرر كل يوم أو كل جيل أن يزول فاروق ويبقى بعده ألف فاروق أو أكثر من ألف فاروق فليست نهاية فاروق هي نهاية الحركة ، ولكنها فاتحة عهد لا بد أن تستقر على أساس وطيد .

وليس المقصود بهذا أن عمل السياسة في مصر قد بطل ، وأن القوة العسكرية مسئولة وحدها بعد اليوم عن تدبير معضلات السياسة والاجتماع والاقتصاد ، وسائر ما ينتظم في جملة مهام الإصلاح .

إن كاتب هذه السطور آخر من يرى هذا الرأي أو يقول بهذا القول ، وإنه ليقول لا يقول به فيما نعتقد إلا متعلق جاهل ، واشتلق الجاهل يسى إلى من يتماقنه من حيث يحسب أنه يشق عليه .

فالعلم بالفنون العسكرية في هذا العصر أوسع من أن يحيط به رجل واحد ، لأنه معرفة تتناول أسلحة الجو والبحر والبر وأبواب العلم الطبيعي والرياضي التي تدخل من قريب أو بعيد في هذه الفنون ، وتحتاج مع هذا إلى الخبرة بالاطوار النفسية وأساليب الدعوة والاستطلاع ، لا يحيط بها قائد فرد ولا يستغنى فيها على أية حال عن مشورة الخبراء عن يعملون مثل علمه أو يتفردون بعلم لم يطلع عليه .

فليست القيادة العسكرية من السهولة بحيث ينهض بها قائد واحد ، وينهض بغيرها من المهام الكبرى في وقت واحد .

وليس هذا فيما نرى هو المطلوب في مرحلة الإصلاح ، فافهم المطلوب في هذه المرحلة بالإيجاز :

إننا نعلم المطلوب إذا علينا المحذور الذي اقتضاه ولا نزال نتقيه .
وعند المحذور هو شعور الموظف القائد بحماية القضاء الأكبر له .

إنه يخالف للشرع وللعرف والحياء ولا يميل للماضي ، لأنه يعدم بالحقيقة شيئاً يبره بها ويكافئه عليها . فإذا زال هذا السيد وزالت هذه الحماية فقد زال المحذور .

والذي نرجوه من حراسة الجيش لحركة الإصلاح أن يؤمن كل عامل بزوال حماية الفساد ويقام حماية في مكانها ، تزيد الصالح المصلح وتغلب سريره بالطمأنينة إلى النجاح والتوفيق فيما يتوفر عليه ويصمد له من الخدمة العامة والجهد الشرف .

كانت حماية المفسدين أس الفساد .

فإذا زالت هذه الحماية المفسدة وقامت في مقامها الثقة بحماية العمل النافع والماملين النافعين ، فذلك هو أس الإصلاح والإصلاح .

ملاك ومرضان

نزل ملال ملك الأردن عن عرشه لمرض أصابه ، وقيل عن هذا المرض إنه هو داء « النقصان » التي يعرفه الأطباء النفسانيون في أوروبا وأمريكا بأسماء متعددة منها الشيزوفرانيا Schizophrenia و Dementia praecox أي الخرف المبكر .

واسم « الشيزوفرانيا » من وضع الطبيب السويسري الدكتور أوجين بلرير Eugen Bleuler ، الذي عاش إلى سنة الحرب العالمية الثانية ، ودرس هذا المرض دراسة خاصة دعت إلى تفتيد اسمه في سنة ١٩١١ وتابته على هذا التغير طائفة من الأطباء الأمريكيين على الخصوص .

وأعراض هذا المرض عند بلرير هي فقدان التماثل الماطن بين المريض ومن حوله وما حوله ، والاستسلام أحياناً والتعصب أحياناً أخرى ، وبدورات التفكير التي تخالف القياس المنطقي ، والرساوس التي تمارد صاحبه كلها صدمته الوقائع أو لفقد سبب ظاهر في كثير من الأوقات .

ويطوى هذا المرض على أنواع كثيرة ، منها الخرف البسيط Dementia Simplex والأفانن الشاذة Catatonia وأرمم الحيلاء Paranoid ، والأفانن Heberphrenia وقد زده فرويد كمادته إلى الأسباب الجينية فقال إنه يرجع في أصوله إلى شذوذ جنسي كامن ، ولكنه رأى لا يأخذ به معظم النفسانيين ، ومنهم من يلخص المرض في نزاع داخلي دائم ينتج عن شعور بالظلم لا فكاً منه وتجز من المريض عن الثقة بكرامته بين الناس ، فلا يزال قائماً بما يتوهمه من علامات احتقارهم

واستخفافهم ، لأننا بالعزلة فراراً من هذا الشعور واعتقاداً منه أنهم يظلمون على هوانه كما نظروا إليه .

على أن الاسم القديم — وهو الجرف المبكر — Dementia praecox لا يزال هو الممول عليه في التعبيرات العلمية ، ودلالته على أنواع المرض كلها وأسبابه جميعاً أوسع وأصدق . لأن هذا الاسم يدل على الإصابة بالمرض في سن الشباب قبل بلوغ الشيخوخة ، ويدل على الأعراض جملة وهي إتياء العاطفة وفقدان الصلة بالأحوال الجديدة تشبهاً بالأحوال التي استقر عليها شعور المريض وعجز عن تبديلها ، ويدل على تداعي البنية تداعياً يشبه أعراض الهرم وينتهي كنهائته ، إلا إذا كتب الشفاء للمريض ، ومن رأى الدكتور السويسرى أن المصاب بهذا المرض قابل للشفاء .

وقبل أن يصل الملك طلال إلى القاهرة ، للعلاج في مستشفياتها لحق به ملك مصر نفسها ونزل عن العرش لأسباب غير أسباب المرض ، وهي استجابة رغبات الأمة التي أعرب عنها الجيش في بيانته .

على أن فاروقاً في رأى الكثيرين لم يسلم من مرض نفسى كمرض طلال أو من قبيله ، وقد ازداد الظن باختلاله وثوقاً على أثر الاختبار التي علمت عن أطواره الجبولة عما كان يطلع عليه خاصته ويكتونه أو ينشرون ما يناقضه .

وقيل إن بعض الأطباء الأجانب لحظوا أعراض الاختلال على تكوينه بعد فكشف عن إصابته في حادث القصاصين ، وقيل إن عشاءه كانوا يشهدون منه على الدوام نزوات عنيفة لا تصدر عن العقلاء .

ولكننا لم نسمع قولاً قاطعاً عن تقرير الأطباء الأجانب الذين تولوا علاجه الأول في حادث القصاصين ، وأكثر الذين يقرأون الدراسات النفسية من غير الأطباء — ونحن منهم — يظنون ما قرأوه على أخباره وأطواره فيجدون أنها تطبق تامة على جنون القسوة Sadism وتطبق تامة أخرى على جنون السرقة Kleptomania وتطبق تارات على جنون الشهوة Satyriasis ولا تعوزهم الأدلة على نوع من هذه الأنواع .

ونحن على اعتقادنا أن التوصيف الطبى يساعد كثيراً على تمييز هذه الأمراض نعلم أن مجال التقديرات الفكرية لم يزل متسعاً جداً لغير التخصصين في المسائل النفسية ، لأن الممول الأكبر فيها على شواهد الأفعال وقرائن العادات والمألوفات ، فالمفهوم أن جنون القسوة Sadism هو نفسه نتيجة لأنواع مختلفة من الاختلال ، وليس هو الحالة التي تنتج ذلك الاختلال . ومن أنواع الاختلال هذه ما يرتبط بالنوازع الجنسية ، ومنها ما لا علاقة له بالنوازع الجنسية ولكنه ينم على النكسة Atavism التي يرتد بها صاحبها إلى قسوة كقسوة الوحشة الضارية ، ومنها ما يدور على كل مركب للتقص يدفع المصاب به إلى الخلاص منه بإظهار القوة وشغل العاطفة بما يثير ويقيظ ويعتد الدمشية أو الامتناع .

وربما كان جنون القسوة من آفات فاروق ، ولكنه لا يقى عن سبب آخر يرجع إليه .

أما جنون السرقة من شرائطه الغالبة حب الاختلاس والإخفاء ، وقد كانت آفة فاروق أقرب إلى السطو منها إلى السرقة المختلة ، وعلة الحالتين فيما نرى أنه أضعف من أن يقاوم الإغراء كلما لمح شيئاً يحب أن يحتجته ويدخله في حوزته ، وذلك مرض آخر شهود إليه .

وأما جنون الشهوة الذى ينسب إلى « السانير » فهو دوافع غريزة وليس مجرد مظاهرات وتمثيلات كما يفهم من أطوار فاروق في قصص المغامرات والشهوات .

إن المرض الاصيل الذى غلب على طبيعة فاروق فيما نعلم هو « توقف النمو » ويسمى بالإنجليزية Arrested development وتفرغ عليه حالة تسمى بحالة التثبيت Fixation وقد كانت ظاهرة الأعراض على فاروق .

وتوقف النمو هذا مرض كثير الشعب متعدد المقاييس ، فقد يكون الإنسان رجلاً مستوياً نموه الجسدى وهو مع ذلك طفل في نموه الاجتماعى أو العقلى ، وقد يكون ناقص النمو في جميع هذه الوظائف بالقياس إلى إنسان آخر في مثل سنه وظروفه . ومن أشد آفات هذا المرض أن يكبر الرجل ولا يزال شعوره نحو أبيه خاصة شعور الطفل نحو الأب الذى يعوله ولا يقوى على قراه .

وقد يتخذ له بديلاً من الآب يركز حوله شعوره ويتعلق به ولا يطبق الانفصال عنه أو نسيانه والتفاضى عن ذكره ، وهذه هي حالة التشبث .

ويجوز أن يكون هذا البديل هو ضريح أبيه أو صورته أو أثراً من آثاره التذكارية يحتفظ به الابن احتفاظاً جنونياً لا يفسره مجرد الحب الأبوي أو الوفاة .

وما لاشك فيه أن فاروقاً كان مصاباً بهذه الآفة على أشدها ، وكانت غرائبه كلها تدور عليها ، فقلما حدث حادث سياسي إلا ذكر فيه أباه ، وقلما تكلم عن مشروع إلا أشار فيه إلى رغبات أبيه ، وقلما عرضت مناسبة إلا ذهب فيها لزيارة ضريحه وبكى عنده أو تباكى بعد الوفاة بسنوات .

هذه الآفة من شأنها دائماً أن تشعر صاحبها بقصوره وتلجج نفسه بمركب النقص ، الذي يدفعه إلى إظهار القوة وإظهار القوة والشك في كل أحد . وعوز التشبث ، كأنه يهتمهم جميعاً ولا يلقى باعتاده الباطن كله على غير هذا محور .

وهذه الآفة ، من جانب ما فيها من توقف النمو ، تترن بدوافع كدوافع الطفولة التي تحب أن تضم كل شيء إلى حوزتها علانية أو خلسة دون أن تشعر بمرارة عملها ، وهذه هي الأعراض التي تلتبس بأعراض « الكليبتومانيا » أي جنون السرقة ، وليست هي جنون السرقة بعينه في سائر الأعراض .

إن التشبث ، الناشئ من توقف النمو يفسر لنا قسوة فاروق كما يفسر لنا ولده بالاستيلاء على كل ما يراه ، ويفسر لنا كذلك مظاهره وتمثلياته التي حسبها بعضهم من جنون الشهوة ، فأما في حقيقتها إلا مركب نقص ، في طبيعة لا تنم باستيفاء كيائها ، فهي تتخلص من ألم النقص بتلك المظاهر والتمثيلات .

ومن المرجح أن يكون الاختلال المقترن بأمثال هذه الآفات كامناً بالوراثة تضاف إليه الطوارئ الاجتماعية والشخصية ؛ فيتكشف على درجات ، أو يتكشف دفعة واحدة في بعض الأقطار .

وقد حصرت مراحل العمر التي تكشف عن الجنون السكامن في أسنان ثلاث : من المراهقة وهي من الحادية عشرة إلى السادسة عشرة ، ومن النضج وهي من العشرين إلى نحو السادسة والعشرين ، ومن اليأس أو سن الحرج وهي في الرجال بين الخامسة والأربعين والخمسين ، وقد تتأخر إلى الستين وما بعد الستين .

وقد تكون العوامل الاجتماعية والعوامل الشخصية مضاعفة للآفات الكامنة أو معجلة بظهورها واستثراء أمرها ، فإذا كان الآب هو محور التشبث ، في نفس المريض فن العوامل التي تضاعف هذا التشبث أن ينقطع التعاطف بينه وبين أقرابه أو يحدث منهم ما يذهو ويحيره ويدفعه إلى المزيد من التعلق بذكرى أبيه ، وإذا اتفق أن الابن فقد أباه وهو قاصر ، يعلم قصوره وتذكره به الظروف ، فن المؤكد أنه لا يتخلص من هذا الشعور بسهولة كما كان خليفاً أن يتخلص منه لو كبر ونما حتى يكون سلطان الآب مضيقاً له دافعاً به إلى التمرد عليه .

ومن المؤكد كذلك أن الإلحاح على البنية بالسهر والإجهاد والتعرض للمخاوف والمفاجآت حائل دون الشفاء ، ومدد جديد للعللة ، ومعجل لظهورها قبل الأوان .

ومن كان ملكاً يصنع ما يروقه ويأبى أن يحاسب نفسه ويتعالى أن يحاسب غيره أو يستمع إلى ثناء المتعلقين وينفر من نصيحة الغافلين ، فقد أطبقت عليه البلية وامتنعت عليه سبل النجاة ، وصحت فيه قولة قالها أبو تمام ، لا تنسى في عبرة من عبر الأيام الجسام : **قد ينعم الله بالبلوى وإن عظمت ويحلى الله ببعض القوم بالنعم**

أعانتنا الله على بلاء النعم قبل بلاء النقم ، ووفانا مزالق السراء والضراء حيث نشاء وحيث لا نشاء .

قوة مادية على قوة مادية من نوعها ؛ ثورة أجساد على أجساد ، لا ثورة عقول على عقول أو أفهام على أفهام .

أما السلطة الدينية في الزمن القديم فقد كانت سلطة مطلقة يوم كانت «معلومات» المتدينين لا تدعوم إلا الشك في العقائد التي تعززها تلك السلطة . فلما وجد الشك وجدت الحرية معه ووجدت على قدره . واتفق كثيراً أن عقيدة جديدة تقتض عقيدة قديمة ، فكان يتفق أيضاً أن تجرى العقيدة الجديدة في مجراها على حسب تمسكها من النفوس ، وإن وقعت لها قوة السلاح بالمرصاد .

ثم نما نصيب الفرد من الحرية على حسب نصيبه من العلم والمعرفة والدوافع النفسية ، فأصبح الإنسان يحكم برأيه ولا يكون في سياسته أن يحكم على حسب حاجته إلى الأمن والمعيشة ، بل أصبح له رأى في الخطط التي يستقر عليها الأمن وتحسن بها المعيشة ، فلبثت حرية الرأى قوتها التي لا تصمد لها قوة ، ولا تزال في ازدياد كلما ازدادت مع الزمن حرية الآحاد .

وكان قسط الفنون من هذه الحرية على حسب حاجتها إلى الصراحة من جهة ، وعلى حسب الخطر منها على ذوى السلطة من جهة أخرى .

فكان الجهاد في سبيل حرية القلم أظهر من الجهاد في سبيل حرية الريشة والأزميل ، وكان سبقها إلى طلب الحرية على ترتيب صراحتها وخطرها . فسبق اللسان ، ثم تلاه القلم ، ثم تلت الريشة والأزميل ، ثم تلاها المعزف لأنه أقل الفنون حاجة إلى جهاد السلطة والمتسلطين .

سبق اللسان لأنه كان قبل المطبعة أقوى من القلم ، وكان هو أداة الخطاب الأولى بين طالب الحرية ومن يحاط بهم ليطلبوها مثله .

ثم جاء دور القلم حين شاعت القراءة وشاعت وسائل نقلها إلى العدد الأكبر من المتعلمين . ولم تكن بالريشة أو الأزميل حاجة إلى مثل هذا الجهاد في طالب الحرية ، لأن الصورة تجمع بين الحاكم والمحكوم في تعبير واحد أو تعبير متقارب . فإذا كانت صورة نائرة تصدى لها من يمنها ، ووجب لها في هذه الحالة جهاد كجهاد الألسنة والأقلام .

حرية القلم والريشة والأزميل

حرية الرأى قوة لا تقف في طريقها قوة .

ومن الخطأ أن يقال إن حرية الرأى كانت محبوسة أو مقيدة في عصور التاريخ القديم ، فإن الواقع أنه لم يكن هناك رأى ، فلم ينطلق الرأى لأنه غير موجود أو غير قادر على الانطلاق ، ولم تدع حاجة من الحاجات العامة إلى حبه أو تقييده .

فلما وجد الرأى وجدت حرية الرأى على الأثر ، لأن السلاح نفسه ينكسر في وجه الرأى الحر ولا يصمد لمقاومته . وليس من الميسور لأحد أن يحكم بقوة السلاح عشرات الملايين من الآدميين الذين يخالفونه في الرأى . لأن الحكم يتطلب أشياء كثيراً غير إخضاع المحكومين بالقوة ، ولأن أصحاب القوة أنفسهم قد يسرى إليهم رأى المحكومين فيضم القوة إليه .

وكان الناس قديماً يحكمون على حسب حاجتهم إلى الأمن والمعيشة لا على حسب حاجتهم إلى الرأى والمذاهب الفكرية .

كان المحكومون لا يطلبون نوماً من الحكومة غير الذي يطلبه الحاكمون . فكان الراعى والمرعى متفقين على قاعدة الحكم أو على أصول الحكومة . وكان غضب المحكومين غضباً على أشخاص يسيئون سياسة الرعية ، ولم يكن ثورة على الأصول التي تقوم عليها سياسة الدولة .

فإذا ناروا فليست هي ثورة رأى ولا دعوة إلى فكرة جديدة ، ولكنها ثورة

أما الموسيقى فهي لغة إنسانية عامة، وهي لهذا تتكلم بكل لسان ويغلب فيها الجانب المشترك بين جميع الناس على الجانب الذي ينفرد به الأفراد.

ولسنا نغنى بذلك أن فنون التصوير والنحت لا تعاقب حجراً أو قعيداً في زمن من الأزمان. ولكننا نغنى به أن الحجر يصيبها من أصحابها قبل أن يصيبها من سلطة عاتمة أو دولة قائمة. فلا زرع الحاكمين ولا بضيرهم أن يقع الخلاف بينها وبينهم إلى زمن طويل.

ويقع الحجر على الفنون الجميلة من الشعوب المحكومة قبل أن تستهدف له من الحاكم المسيطر عليها.

فإذا جهدا الشعور، وقترت النفوس، وقصرت الهمم، وضائق أفق الخيال، فهي التي تهجر على الفن الجميل من غير حاجة إلى سلطان أو تشريع؛ ويأتي عمل السلطان والتشريع في الحجر عليها تابعاً لعمل الرعية، وهو في الواقع أخرى أن يستنى حجراً عن العمل وانصرافاً إلى الدعة والجود.

فالفن المصري كان في عهد العظيمة الفرعونية لا يلقى عنتاً من الفراعنة العظام وهم في ذلك العهد أرباب يعبدون.

فلما انقضى عهد العظيمة وأعقبته عهود الضعف والخنول جاءته القيود من أصحابها، وجاء الحجر على صناعة التماثيل من المثاليين. وكان المثاليون عنواناً للشعب كله في جود شعوره وعجزه عن تذوق الفن الجميل على إطلاقه. وهذه هي الفترة التي أصبح فيها التمثال البشري مجموعة من المقاييس المقررة بين حجم الرأس وأحجام سائر الأعضاء، وبين طول الذراع وطول الساق، أو طول الكف وطول القدم، على نحو لا يختلف بين إنسان وإنسان، وإن رأى التمثال بعينه أن التمثال يخالف صاحبه في هذه المقاييس.

ويحدث في صناعة المعرف ما يحدث في صناعة الريشة والأزميل، فيسرى الجود إلى الألحان من جود السامعين والمستمعين، ولا يسرى إليها كثيراً من جود رجل السيلسة أو جود رجل الدين، وينتهي الأمر بالحس الجامد في صناعة الألحان إلى

مقاييس محفوظة كمقاييس المثاليين التي يفرضونها على نيت الأجسام والأعضاء. فلا يأتي اللحن معبراً عن شعور لأنه لا شعور، ولكنه يأتي على حسب المقاييس المفروضة لكل نقمة ولكل مقام، أو يأتي ألياً يخرج من آلات، ولا يأتي إنسانياً يخرج من قلوب ونفوس.

ويخيل إلينا أننا وصلنا في هذا العصر إلى حالة لا تتكلم فيها عن الحرية ولا عن الحجر على الحرية فيما يرجع إلى الفنون الجميلة. ولكننا نتكلم عن البطر، في استخدام الحرية الفنية، فإن الشبح من الحرية قد وصل إلى حد البطر، الذي يخشى منه على جمال الفن كما كان يخشى عليه قديماً من الحجر والتقييد أو من الجود والخنول، وكلا الطرفين يلتقيان — كما يقال.

فن البطر في الحرية تلك المذاهب السخيفة التي تبطل فنون الكتابة والتصوير والفناء في هذا الزمن بنسكة من نكسات السقم والاعوجاج لا موجب لها إلا أن الفنان قد ملك الحرية كلها فظن أنه يفعل ما يشاء.

كان الأدب يستخدم الرمز في الحرافات والأمثال والحكم التي هي من قبيل حكم لقمان، لأنه كان في خوف على نفسه من ذوى السلطان؛ فأصبح لدينا في العصر الحديث من يتعسفون الرموز لتغير حاجة، ثم تسألهم عن المعنى الذي أرادوه فإذا هو أولاً، معنى لا يؤديه ذلك التعبير، وإذا هو بعد ذلك معنى يقال في لفظ صريح وعبارة واضحة، ولا يلجئ أحداً إلى الف والفاء وراء الرموز.

وكان الممجي يرسم الإنسان أو الحيوان في صورة شائبة لأنه لا يحسن الرسم ولا يعرف تمثيل المنظور في الظل والنور، فأصبح لدينا في العصر الحديث من يشوهون أشكال الإنسان والحيوان ويرضون رجلاً أو امرأة فلا يعرف أحد — ولو كان من المصورين — من هو ذلك الرجل ومن هي تلك المرأة... وتسألهم فيقولون لك إنه مذهب المستقبلين أو مذهب فوق الواقعيين، وإنهم ينقلون عن الوعي الباطن الذي يتشددون به ولا يعرفونه، ولا يعرفون أهو وعي باطن الراسم أو وعي باطن المرسوم. ويتبادون في ذلك مدرسة بعد مدرسة، وفناناً يسابق فناناً في الإيهام والتشويه، كأنما التصوير فن من فنون التنجيم، أو كأنما الوعي الباطن

قد ألقى الحب الظاهر ، أو كأنما الوعي الباطن مخترع حديث لم يصحب الإنسان منذ كان ، أو كأنما المصور أقدر من أصحاب الصناعات في هذا المضمار ، وهو إن لم يحسن النظر بعينه إلى الأشكال والظلال فليس له حجة في ادعاء ملكة غير هذه الملكة بحق صناعة التصوير .

هذا هو دور البطر ، وهو يصيب جمال الفن كما يصيبه فقد الحرية ، ولكننا نعود فنقول إن الحرية الفنية أقوى من القيود وأقوى من البطر ، وهي التي يصح فيها أن نستعيد كلمة سليمان الحكيم فنقول إنها هي أقوى من الموت نفسه ، لأن النفس البشرية في سبيل حريتها تقتحم سدود الموت ، ثم تغمر الموت بالخلود في عالم الفنون .

فهرس

صفحة	
٣	كلمة لابد منها
٧	عصر النهضة في الأدب العربي الحديث
١٢	الاتجاهات الحديثة في الأدب العربي
٢٢	الأدب والحياة
٢٧	الواقعية في الأدب
٣٢	الأدب العربي المطبوع .. تطور قبل القرن المصنوع
٣٦	اتجاه الشعر العربي الحديث
٤١	كيف يكون التجديد في الشعر
٤٥	معراج الشعر
٥٠	شوقي في الميزان .. بعد خمس وعشرين سنة
٥٦	الفلسفة والفن
٦٣	تعريب أو تترجم
٦٧	الفكاهة في الأدب العربي
٧٣	شعراء المهجر الجنوبي
٧٨	الزهاوي وديوانه المفقود
٨٣	مشكلة المعجمات العربية الحديثة
٨٩	معجم المصطلحات المراجعية
٩٥	خليل مطران ... أروع ما كتب
١٠١	شعري
١٠٦	نعم .. هي أقدم
١١٠	التيارات المعاصرة في النقد الأدبي
١١٥	مرداد
١٢١	عالم النقد
١٣٣	الكتب بين الإهداء والشراء
١٣٧	التعليم عند العرب
١٤٣	الجامعة في التاريخ
١٤٨	تصوف اقبال ... من الهند أو الاسلام
١٥٣	الانسانية في سن الرشد
١٥٨	الوعي السياسي في البلاد العربية
١٦٤	الشعبوية
١٦٩	شئون اقتصادية في الدولة الإسلامية

صفحة	
١٧٥	الاسلام والمضارة الاسلامية
١٧٩	اثر المضارة الاسلامية في المضاررات الانسانية
١٨٤	آسيا والسيطرة الغربية
١٨٩	مؤتمر باندونج ... في الميزان
١٩٤	بعد انقضاء عام على مؤتمر باندونج .. ماذا حقق المؤتمر من اهدافه ؟
١٩٩	الطفرة غير محال
٢٠٣	خواطر في الجمهورية
٢٠٨	لو اصبحت مصر اشتراكية
٢١٢	عهد الاقطاع يلفظ انفاسه
٢١٧	عالم الكتابة والكتاب .. في حاجة الى التطهير
٢٢٢	أزمة التعليم
٢٢٦	العلم فيضان ولا بد أن تسبقه بأقامة جسور
٢٣٠	الصحافة والجنون
٢٣٤	الجيش وقائده
٢٣٩	ملكان ومرضان
٢٤٤	حرية التعليم والريشة والأزميل

To:

WWW.AL-MOSTAFA.COM